الدكتور علي عبد الهادي المرهج

الفَلْسَفَة البَراجماتيّة

أصولها ومبادئها

مع دراسة تحليليّة في فلسفة مؤسسها
تشارلس ساندرس بيرس

دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKI
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title : The pragmatic philosophy
(The roots and the principles)
classification: *Philosophical studies*
Author : Dr. ʿAli ʿAbdul-Hādi al-Mirhij
Publisher : Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Pages : 184
Year : *2008*
Printed in : Lebanon
Edition : *1st*

الكتاب: الفلسفة البراجماتية
أصولها ومبادئها
التصنيف : دراسات فلسفية
المؤلف : د. علي عبدالهادي المرهج
الناشر : دار الكتب العلميـــة - بيروت
عدد الصفحات: 184
سنة الطباعة : *2008*
بلد الطباعة : لبنان
الطبعة : الأولى

DKI
دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨١٠/١١/١٢ ٨٠٤ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

Aramoun, al-Quebbah,
Immbl. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
B.P: 11-9424 Beyrouth-liban,
Riyad al-Soloh Beyrouth 1107 2290

ISBN 2-7451-5986-0
ISBN 978-2-7451-5986-1

إلى معلمي الأوّل سعيد عبد الهادي

إلى خير ساعدٍ صلاّل عبد الهادي

إلى شارع المتنبّي: كُتبييه ومرتاديه

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

ظهرت الفلسفة البراجماتية على يد الفيلسوف الأمريكي تشارلس ساندرس بيرس وعرفت بشكل واسع على يد الفيلسوفين وليم جيمس وجون دوي. ربطتْ هذه الفلسفة بين الفكر والعمل، ونادت بالقول أن (قيمة أي فكرة تكمن في فائدتها العمليَّة) والجديد في هذا المبدأ هو وضع الفائدة العملية في المقام الأوَّل، ويبدو هذا المبدأ الذي وضعه بيرس كمبدأ رئيس من مبادئ وضوح الفكر ومعناه، نتيجة منطقية لانعدام الحس التاريخي لدى الشعب الأمريكي، الذي يحاول أن يكون صانع مستقبل كحالة تعويضية عن فقدانه الجذر التاريخي، فأمريكا تحاول أن تؤصل حاضرها تجاه الماضي الأصيل للشعوب الأخرى، ولا سبيل أمامها لتحقيق هذا الهدف سوى بناء قاعدة معرفية تنطلق منها، وقد شكلت براجماتية بيرس تلك القاعدة التي استقرأت حقيقة تفكير الإنسان الأمريكي، الذي لا يسأل عن النشأة (الماضي) بقدر ما يسأل عن النتيجة (المستقبل)، وقد أصبحت هذه القاعدة هي الميزة الأساسية التي تميز الفكر الأمريكي من الفكر الأوربي.

المشكلة هنا هي أن قاعدة (الآثار والنتائج العملية) هذه لم تعرف لدى الدارسين العرب بصيغتها عند واضعها (تشارلس بيرس)، بل عرفت بالصياغة التي وضعها لها وليم جيمس وجون دوي. ذلك أن جهود الباحثين العرب في محاولتهم لنقل الفكر البراجماتي انصبت على ما كتبه هذان الفيلسوفان، فكان نصيب وليم جيمس وجون دوي من الدراسة والبحث والترجمة- لكونهما مشهورين إعلاميًّا أو لكونهما تركا كتباً لا تتطلب سوى الترجمة المباشرة أو الاعتماد المباشر عليها- أكبر من نصيب زميلهما (تشارلس بيرس) لذا ترجمت أعمالهما، واعتمدت بشكل يكاد يكون كاملا في توضيح معنى البراجماتية، وقد أصبح القارئ العربي يعرف البراجماتية من خلال ما كتبته هاتان الشخصيتان أو ما كتب عنهما من مؤلفات، أما بيرس الذي لم يترك لنا سوى أوراق غير منشورة ومقالات نشر مجموعة منها في الصحف- فقد ظلّ مختفيا خلف كلمة (مؤسس) البراجماتية، لكن فكر هذا الفيلسوف وجهده الأساس في بناء

المنهج البراجماتي، ظل مجهولاً لدى القارئ العربي.

لقد ظل هذا الفيلسوف الذي عانى في حياته الكثير من الإهمال يعاني بعد مماته عام 1914 من أوراقه المبعثرة، لولا قيام جامعة هارفرد عام 1931 بجمع هذه الأوراق ونشرها في مجموعة كاملة لأعماله، لما تسنّى للأمريكيين ولغيرهم اكتشاف أصالة وعبقرية هذا الفيلسوف الذي كان محط تقدير جيمس ودوي اللذين كانا كثيرا ما يسيران على هديه غير ناكرين لفضله في تكوين فكرهما البراجماتي.

فأهمية بيرس إذن في فكرنا المعاصر تكمن أولاً في كونه واضع أسس المنهج البراجماتي الذي انطلقت منه باقي البراجماتيات، وثانياً في كون منهجه هذا أصبح يشكل الآن الجوهر الحقيقي للفكر الأمريكي، أما النقطة الثالثة التي تبرز أهمية بيرس فتكمن في كونه باحثا مبتكرا في كثير من المجالات، فهو من أوائل الفلاسفة اللذين بحثوا في فلسفة العلم، ومن أوائل المفكرين الذين بحثوا في ما يسمى اليوم بعلم السيمياء أو السيميوطيقا. إضافة إلى اشتغاله في مجالات الفلسفة والعلوم الأخرى مثل المنطق ونقد تاريخ الفلسفة والفلك والرياضيات وغيرها.

وقد ساعد ظهور الاتجاهات الحديثة في السيمياء على إبراز أهمية بيرس بشكل أكبر لأنه المكتشف الأول لهذا العلم أو ما سماه هو بـ(منطق العلامات) وواضع أسسه المتكاملة. والاهتمام ذاته بالدراسات السيميائية، هو الذي جعل الكثير من الباحثين العرب المعاصرين يلتفتون باتجاه هذا الفيلسوف الذي بدأت أفكاره السيميائية تكاد لا تخلو منها مجلة أو صحيفة أدبية عربية.

ومن هنا يبدو لنا أن أهمية بيرس في الفكر المعاصر لا تقل أهمية عن ديكارت وفرنسيس بيكون أو لوك في الفكر الحديث. أولاً لأنه مؤسس واحد من أهم الاتجاهات الفلسفية المعاصرة وهو الاتجاه البراجماتي، وثانياً لأنه مبدع ورائد الحركة السيميائية المعاصرة، ولا يخفى ما لهذين الاتجاهين من أهمية أو تأثير في فكرنا المعاصر.

وللأسباب المذكورة أعلاه، فقد جاءت هذه الدراسة لتتناول الاتجاه البراجماتي عنده، مع بيان علاقة ذلك الاتجاه ببعض المجالات التي بحث بها، والتعريف

بالمـــذهب البراجماتي بشكله العام، وكيفية صياغته له، والهدف من صياغته ودوره في إرساء قواعد هذا المنهج.

وبعـــد فقد قامت هذه الدراسة على تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة: سلّطنا في التمهيد الضوء على حياة الفيلسوف وكتاباته وأثر هذه الحياة الصعبة التي عاشها على أســلوبه (الصعب) في طرحه لأفكاره، وذكر بعض أقوال الفلاسفة التي تؤكد عبقرية هذا الفيلسوف. أما الفصل الأول ففيه دراسة عن معنى البراجماتية وجذورها وعلاقتها بالفكر الأمريكي بيّنا فيه:

أولاً: معـــنى البراجماتية لغة واصطلاحا، وكيفية النشأة ودور بيرس في وضع الأســـاس الـــذي انطلـــق منه المنهج البراجماتي بالشكل الذي نعرفه، مع توضيح أن البراجماتية لها ما يميزها، بوصفها فلسفة معاصرة من حيث تأكيدها على عدم الإيمان بالأنـــساق الميتافيـــزيقية والإيمـــان بالقانـــون العلمـــي، وميلها إلى تحليل المفاهيم والمصطلحات ونقدها للميتافيزيقيا.

ثانـــياً: بيان كيفية تأثر البراجماتية بمذاهب واتجاهات فلسفية مختلفة سواء في الفلسفة القديمة أو الوسيطة أو الحديثة.

ثالـــثاً: توضيح العلاقة بين الفكر البراجماتي وأصوله الثقافية في أمريكا، وهل كان للثقافة الأمريكية الأثر في ظهور الاتجاه البراجماتي في أمريكا أم لا.

أمـــا الفصل الثاني فقد عرضنا فيه لمناهج تحصيل المعرفة التي وضعها بيرس والتي هي:

أولاً: المـــنهج العلمـــي ودوره في عملية المعرفة وعلاقته بالمنهج البراجماتي، وبـــيان أن الأفكـــار التي طرحها بيرس في منهجه العلمي لا تختلف عن الأفكار التي طرحها في براجماتيته.

ثانياً: توضيح معنى السيمياء أو المنهج السيميائي لدى بيرس وعلاقته بعملية المعرفة، وهل ينفصل عن منهجه البراجماتي أم لا.

وثالثاً: فقد شرحنا عمليات الوعي التي تساعد في الحصول على المعرفة وربط هذه الموضوعات بموضوع ومفهوم الوعي عند بيرس مع بيان آلية الفعل الذهني التي

لا تتم إلا عن طريق هذه الحيثيات الثلاث (الإدراكين الحسي والعقلي والوعي) مسلطا الباحث الضوء على مفهوم بيرس للغريزة أو ما سماه هو (الحس المشترك) وعلاقة هذا المفهوم بعملية المعرفة والربط البراجماتي لتلك العملية.

الفصل الثالث والأخير خصصناه للخوض في براجماتية بيرس وتوضيح مفهومه عن:

أولاً: الاعــتقاد وعلاقته بعملية المعرفة، وآلية العمل البراجماتي التي يطرحها بيرس لمفهومه عن الاعتقاد، مع توضيح مفهوم بيرس للشك ودوره في تحفيز الذهن على المعرفة والعمل من أجل الوصول إلى الاعتقاد، مع التركيز على نقد بيرس للشك الديكارتي.

ثانــياً: توضيح مفهوم بيرس لنظرية المعنى البراجماتية وعلاقتها بمفهومه عن الاعــتقاد وبــيان الإضافة التي أضافها بيرس على ديكارت ولايبنتز فيما يخص كيفية الوصول إلى الفكرة الواضحة مع عرض تطبيقات هذه الإضافة أو ما سماه هو المبدأ أو الحكمــة البراجماتية MAXIM على بعض المفاهيم والأفكار وهذا المبدأ هو البحث عــن (الآثــار والأثمار والنتائج العملية التي لا بدّ لكل قضية أن تمتلكها وإلا فالقضية تكون من دون معنى).

ثالــثاً: توضــيح الــباحث الفرق بين براجماتية بيرس وبراجماتية جيمس، مع التطرق لعلاقة براجماتية بيرس ببعض البراجماتيات الأخرى، والتركيز بشكل كبير على الأســباب التي استدعت بيرس إلى تغيير الإسم الذي وضعه لطريقته في البراجماتية إلى اسم آخر هو البراجماتيكية PRAGMATICISM.

أما المرحلة النهائية من البحث فقد كانت الخاتمة التي حاولنا أن نضع فيها ما توصل إليه من نتائج عبر مسيرة البحث التي وضحنا موجزها فيما سبق.

في خــتام هــذه المقدمة لا بد لي من شكر الأستاذة الجليلة فاتنة حمدي التي راجعت البحث وأعطت ملاحظاتها التي أفدت منها كثيراً حينما تقدمت بالبحث، إلى كلــية الآداب في جامعــة بغداد لنيل درجة (ماجستير) في الفلسفة، فلها مني جزيل الــشكر. والشكر كل الشكر إلى الأصدقاء رزاق عبد شنيف ويوسف اسكندر وعلي

حاكم وأحمد هاشم وكل من أسهم بملاحظة أو رأي .

وأخـــيراً فقد ارتأى الباحث من وراء بحثه هذا فتح الباب أمام الدراسة لفكر تشارلس بيرس غير مدَّعٍ لنفسه الإحاطة بالموضوع من جميع جوانبه، لكنه بذل ما في وسعه بكل جد وإخلاص وموضوعية لبيان أهم جوانب البحث الفلسفي لدى بيرس، ويــتمنى أن تفــسح ظروف مقبلة له ولغيره من الدارسين لكي يعطوا لهذا الفيلسوف الكبير حقه من الدراسة والبحث.

المؤلف

تمهيد

حياة بيرس وكتاباته

ولـــد تشارلس ساندرس سانتياكو بيرس في كمبرج من ولاية ماسا شوستس في عـــام 1839، وهـــو الابن الثاني لبنجامين بيرس أستاذ الرياضيات وعلم الفلك في هارفرد، وكان في أيامه رياضياً لامعاً، وقد أصبح بيرس فيما بعد، ونتيجة لتأثير والده رياضـــياً بارزاً لأنه بدأ بدراسة كتب المنطق والرياضيات وهو في سن الرابعة عشرة، وعندما بلغ السادسة عشرة دخل جامعة هارفرد وبقدر اهتمامه بالرياضيات والمنطق فإنـــه أهمـــل دروسه العادية إلا بقدر يسير يمكنه من اجتياز صفوفه بنجاح، ولذلك تخرَّج بيرس في هذه الجامعة من دون تميُّز عام 1859 [1].

تعمق بيرس كثيراً بدراسة كانط وكان والده يساعده في ذلك ويظهر له بعض الثغرات في فلسفة (كانط) التي لم يكتشفها لولا مساعدة ذلك الوالد القدير [2]، لذلك كـــان لكليهما (والده وكانط) تأثيراً كبيراً في فكره وشخصيته فيما بعد، وخاصة في مجالي الرياضيات والمنطق.

كتب بيرس في عام 1860 أنه تحت إشراف والده كرس ساعتين يومياً لدراسة كتاب نقد العقل المحض لأكثر من ثلاث سنين حتى أنه قد حفظ كل الكتاب عن ظهر قلـــب، وقد كان لديه نقودات لكثير من أقسامه [3]، ومن الملاحظ أن طفولة بيرس تـــشبه إلى حد كبير طفولة جون ستيوارت مل حيث ضغط الأب الذي وجَّه (بيرس) باتجاه الكيمياء في سن مبكرة وهو لم يتجاوز الثامنة من عمره.

وفي سن الثانية عشرة من عمره أصبح يمتلك مختبراً كيمياوياً خاصاً به، في عام 1862 حـــصل على شهادة الماجستير في الفلسفة من جامعة هارفرد، قبل ذلك بعام

---

(1) Gallie: Peirce and Pragmatism. Penguin Books. First Edition. 1952 P. 34.

(2) وسب، فان: الحكماء السبعة، ت: يوسف الخال وأنيس فاخوري، دار مجلة شعر، 1963، ص 305.

(3) Hjalmar: The pragmatism of C.S. Peirce: Ananalytical Study Lund, CW Gleerrup 1962, P.19.

1861 حصل على شهادة Sc.B في الكيمياء وهي أعلى درجة من نوعها تعطيها جامعة هارفرد [1]، وقد انعكس حبُّه للكيمياء على دراسته للفلسفة، فقد أصبح لا يؤمن بصدق قضية ما، ما لم تخضع للاختبار التجريبي.

بعد انتهائه من التعليم لم يستطع بيرس أن يطرح نفسه عالماً أو فيلسوفاً مما اضطره ذلك وفي عام 1861 نتيجة لحاجته المادية للمال وبعد تردد إلى الرحيل مع مجموعة للعمل في مصلحة المساحة في المسح الساحلي، بين عامي 1869-1872 عمل هناك مساعداً فلكياً في مرصد هارفرد، وفي عام 1870 ذهب إلى مدينة سيسلي ليرصد كسوف الشمس. في عام 1878 نشر كتابه الوحيد في علم الفلك (أبحاث في المضوائية) والذي جعل منه أحد الفيزيفلكيين المعاصرين في بلده [2].

لم يتمكن بيرس من التدريس في الجامعة سوى مرتين، مرة في جامعة جونز هوبكنز، ولم يستمر في التعليم فيها سوى خمس سنوات معطياً فقط قسماً من وقته للتدريس والقسم الأكبر للكتابة [3]، وقد كان بيرس كثير الانتقادات للدين المسيحي، ويرى أن الإيمان بوجود الله هو إيمان غريزي ليس له علاقة بأي شيء [4]، ولأن جامعة جونز هوبكنز ما زالت في بداية النشأة، فقد خافت أن توصم جامعتها بالإلحاد، خاصة وأن مدة تعيين بيرس كانت في المدة التي دعت فيها الجامعة توماس هكسلي المشهور بنظرياته في النشوء والارتقاء لإلقاء محاضرة في الجامعة لطرح بعض أفكاره. وقد أثارت ضجة واعتراضات الطلبة والناس على دعوة الجامعة لتوماس هكسلي، نتيجة لذلك عُيِّن شخص آخر أستاذاً للفلسفة بدل بيرس [5]. أما المرة الثانية، فقد جاءته دعوة لتدريس المنطق في جامعة هارفرد وبمساعدة صديقه الحميم وليم جيمس، غير أن سوء الطالع كان يلازمه دائماً، إذ إن نزاعاً نشب بينه وبين أمناء

---

(1) Ibid P.21.

(2) Ibid P.23.

(3) وسب فان: الحكماء السبعة، ص297.

(4) راجع المبحث الثالث من الفصل الثالث تجد فيه معالجة بيرس للأفكار اللاهوتية.

(5) وسب، فان: الحكماء السبعة، ص358.

جامعة هارفرد جعل أمر تعيينه هناك ضرباً من المحال [1].

عند تسلُمه لإرث صغير عام 1891 اشترى بيرس بيتاً صغيراً في مدينة صغيرة تدعـى مـيلفورد، وقضى بقية حياته في عزلة تامة تقريباً، منكّباً على القراءة وقادته الصعوبات المالية بعد سنوات قليلة إلى تكريس جزء كبير من وقته لكتابة المراجعات الشعبية للكتب الفلسفية والعلمية وخلال سنواته الأخيرة عندما حال المرض بينه وبين أي عمل مجهد، عاش من إحسان أصدقاء قليلين وكان أبرزهم وليم جيمس حتى عام 1914 [2].

أما عن حياته الزوجية، فإنه لم يكن موفقاً في زيجته الأولى، إذ هجرته زوجته عـام 1876 وبعـد سبع سنوات من ذلك الهجر حصل الطلاق، ثم تزوج ثانية سنة 1884 من آنسة فرنسية ولكنه لم ينجب أولاداً [3].

في سـنواته الأخيرة كان يعرف لدى مواطنيه من مدينة ميلفورد بأنه غريب الأطـوار منزوٍ لا يهتم كثيراً بمظهره [4]. وقد كان ذلك نتيجة لحياة بيرس المأساوية، فمـن ضـغط إلى ضـغط، من الحاجة والعوز المالي والزواج الفاشل إلى حرمانه من حصوله على مركز تعليمي في الجامعات، كل ذلك جعل من بيرس شخصية معقدة لا تميل إلى الاختلاط بالآخرين كثير الاعتداد بنفسه، يحاول أن ينتج ويكتب أكثر من أن يـتكلم، لذلك كان غزير الإنتاج، لكن الغموض يكتنف كثيراً من كتاباته، وربما كان هـذا الغمـوض نتيجة لتوخيه الدقة والعلمية فيما يكتب أو نتيجة للحياة المتعبة التي عاشها والتي انعكست على نفسيته التي أصبحت غامضة وغريبة كغرابة حياته، ولا بد أن يكون لنفسيته التعبة وقع على كتاباته.

قـال عـنه رسل: "مما لاشك فيه أنه واحد من أكثر العقول أصالة في الجزء

(1) المصدر نفسه، ص308.

(2) Gallie: Op. Cit. P.35.

(3) وسب، فان: الحكماء السبعة، ص307.

(4) Gallie: Op.Cit. P.36.

الأخير من القرن التاسع عشر وهو بلا جدال أعظم مفكر أمريكي على الإطلاق" [1]. أما وايتهد فيقول "كان بيرس رجلاً عظيماً جداً، عالج مواضيع متعددة مساهماً في كل منها مساهمة إبداعية، إن جوهر تفكيره كان الإبداع في كل علمه" [2]، ويقول عنه توماس كودج، أستاذ الفلسفة في جامعة تورنتو "بين فلاسفة الماضي القريب الذين أثروا على الفكر المعاصر يجب أن نعطي المركز الأول إلى تشارلس ساندرس بيرس، كان في أثناء حياته، التي امتدت من سنة 1839 إلى سنة 1914، مغموراً غير معروف، واليوم (1650) نراه وقد أصبح (مودة) العصر، وسبب هذا التحول أنه ما بين سنتي 1931 وإلى 1935 نشر له ستة مجلدات ضخمة لكتاباته التي تركها غير منشورة، وقد أظهرت هذه المجلدات لدارسيه أن عصره قد قصر في تقديره، وأن بيرس كان مفكراً من الطراز الأول" [3].

وعلى الرغم من تقصير عصره معه إلا أن معاصريه كانوا يدركون أهميته الكبيرة وبالأخص جيمس الذي يقر بمديونيته لـ(بيرس) في كتابه (البراجماتية) [4].

نشر (بيرس) ثمانين بحثاً فلسفياً أصيلاً بما فيهم مساهماته في قاموس بالدوين عن المنطق والميتافيزيقا بصورة رئيسية، وعشرين بحثاً صغيراً عن الفيزياء والكيمياء عنونت بحوث فوتومترية "مضوائية" (كما ذكرنا سابقاً) Photometric researches بالإضافة إلى ذلك ساهم بين عامي 1891 و1906 بمراجعات الكتب الفلسفية والعلمية والتي بلغ عددها مائة وخمساً [5]، ولكن هذا كله لا ينسجم مع توقعات أصدقائه له والسؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا لم تظهر الكتب الموعودة التي يعرف كل أصدقائه أنه قادر على إنتاجها؟ ربما يكون الجواب

---

(1) رسل، براتراند: حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ج2، ص 241.

(2) وسب، فان: الحكماء السبعة، ص297.

(3) المصدر نفسه، ص296-297.

(4) جيمس، وليم: البراجماتية، ترجمة: محمد علي العريان، دار النهضة العربية، القاهرة، ص66.

(5) Gallie: op. cit. p.36.

هو الظروف المعيشية أو عدم حصوله على وظيفة تعليمية في الجامعة أو شخصية بيرس القلقـــة الصعبة المراس أو أسلوبه الصعب في طرح أفكاره حال دون تعاون الناشرين معه، ربما يكون ذلك وربما تكون هناك أسباب أخرى مهمة نجهلها نحن.

وبعـــد وفـــاة بيرس قام قسم الفلسفة بجامعة هارفرد بشراء مخطوطاته غير المنـــشورة من أرملته، وقد وجدت في حالة غير منتظمة تقريباً ولكن في عام 1931 وبفـــضل جهود الكثير من الباحثين الأمريكان ولا سيما الأستاذ تشارلس هارتشسون وباول ويز-فإن هذه المخطوطات محصت وجمعت بشمولية اختير جزءاً منها ونشر مع أعمـــال بيرس المنشورة في ستة مجلدات تحت عنوان (الأوراق الكاملة Collected Papers) لتشارلس ساندرس بيرس، وقد أُكمل هذا المشروع بظهور مجلدين أخيرين عـــام 1958 أشـــرف على تحريرهما الأستاذ بيركس (Burks) [1] وقبل ذلك اختبار الأســـتاذ موريس كوهن (Morris Chohen) مجموعة كتابات بيرس وضعها تحت عنوان (المصادفة الحب والمنطق Chance, Love and Logic).

وفي عـــام 1958 حرر الأستاذ فيليب ونر (Philip winener) مجموعة من كـــتابات بيرس تحت عنوان (القيم في عالم من الصدفة Values in a universe of chance) [2] وقـــد كشفت هذه الأعمال أهمية وعبقرية هذا الفيلسوف الذي توالت بعد ظهور أعماله الدراسات والتمحيصات والنقودات الفلسفية التي لثرائها تعد معيناً لا ينضب.

(1) Ayer (Alfred Jules), The Origins of pragmatism, London, Macmillian, 1968, p.p. 42-43.

(2) Peirce (Charle. S.): Values in A Universe of Chance, Edited by Philip P. Winer, Doubleday & Company, Inc. New York, U.S.A. First Edition, 1958.

الفصل الأول

المبحث الأول: البراجماتية: الماهية والمنهج

المبحث الثاني: جذور البراجماتية

المبحث الثالث: الأسس الثقافية للبراجماتية في أمريكا

المبحث الأول

البراجماتية: الماهية والمنهج

1 – معنى البراجماتية

البراجماتية لغة:

تعني البراجماتية لغة:

1- الاستشراف العملي و(البراجماتي) يعني العملي [1].

2- البراجماتية لفظ مشتق من اللفظ اليوناني (برغما Pragma) ومعناه العمل، وتأتي منه كلمة (مزاولة) [2].

البراجماتية اصطلاحاً:

أما المعنى الاصطلاحي لكلمة البراجماتية فهو وبصورة محددة يطلق على أحد المذاهب الفلسفية التي ظهرت في أميركا على يد تشارلس ساندرس بيرس (1878م) وتطور على يد وليم جيمس وجون دوي. يقرر هذا المذهب أن "العقل لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجح، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة أي الفكرة التي تحققها التجربة. ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية" [3]، وهذا يعني أن النتائج أو الثمار المستحصلة هي التي تحدد قيمة أي فكرة، فهي التي تقطع الشك باليقين كما ترى البراجماتية.

أقسام الفلسفة البراجماتية:

تقسم البراجماتية كغيرها من المدارس الفلسفية الأخرى إلى عدة أقسام بتعدد فلاسفتها (على الرغم من أنها اتجاه في الفلسفة) فهناك:

1- براجماتية بيرس التي سنتناولها في بحثنا هذا.

---

(1) البعلبكي، منير: المورد، بيروت، دار العلم للملايين، 1977، ص .

(2) صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج1، ص203. وكذلك انظر: جيمس، وليم: البراجماتية، ص65.

(3) صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ص203-204.

2- براجماتية جيمس التي سماها فيما بعد (التجريبية المتطرفة) فهو (جيمس) يعد "كل ما تقوم عليه التجربة فهو حقيقي واقعي، وكل ما هو واقعي تقوم عليه التجربة" [1]. الوعي عند جيمس تيار مستمر تجري تجزئته إلى موضوعات وعلاقات بين الموضوعات [2] وذلك بفعل تدخل العقل، وهذه التجربة لا تجري بشكل اعتيادي وإنما تمليها مصالحنا وغاياتنا وربما مزاج المدرك كذلك [3].

3- هناك نوع آخر من البراجماتية هي براجماتية دوي التي سماها باسم (الأداتية Instrumentalism) أي أن "النظرية آلة وأداة للتأثير في التجربة وتبديلها، أو المعرفة النظرية وسيلة لزيادة قيمة التجارب السابقة من حيث دلالتها المباشرة" [4] فالنظرية الآلية تحسب "أن العقل آلة يستخدمها الإنسان للمحافظة على الحياة أولاً وفي تنميتها ثانياً" ويعبر عنها دوي بالقول أن الأداتية "هي محاولة لتكوين نظرية منطقية دقيقة للمدركات العقلية والأحكام والاستنباطات في شتى صورها وذلك عن طريق البحث أولاً في الكيفية التي يؤدي بها الفكر وظيفته في التحديد التجريبي للنتائج المستقبلة" [5].

4- وهناك اتجاه في الفلسفة البراجماتية ظهر في ألمانيا وهو نوع متطرف من البراجماتية تأسس على يد فايهنجر [6]، سمي فلسفة (الوهم) وهذا النوع يرى "أن المبادئ الرئيسية في العلوم الطبيعية والرياضيات والفلسفة والأخلاق والدين والقانون مجرد أوهام. وعلى الرغم من أن الحقائق الموضوعية تنقصها إلا أنها مفيدة

(1) الشنيطي، محمود فتحي: وليم جيمس، دار الحمامي للطباعة، مصر، 1957، ص92.

(2) جود، س، ي: مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ترجمة: محمد شفيق شيا، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان، ط1، 1981، ص89.

(3) صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ص204.

(4) فام، يعقوم: البراجماتية، دار الحداثة، بيروت، 1985، ص158.

(5) دوي، جون: نمو البراجماتية، مقال من كتاب فلسفة القرن العشرين، تأليف رونز واجبورت، ترجمة: عثمان نوية، دار الكتاب العربي، القاهرة، ص243-244.

(6) فايهنجر (1852-1933) فيلسوف ألماني، عمله الرئيس (فلسفة كأنْ) 1911.

للعمل" (1) ويبدو أن هذا الاتجاه لم يلق نجاحاً في ألمانيا نتيجة لوجود تيارات فلسفية كبيرة متجذرة في ألمانيا، فكيف لألمانيا أن تستقبل تياراً فلسفياً وافداً والفلاسفة الألمان هم أركان الفلسفة في العالم الحديث.

5- أما النوع الآخر من البراجماتية فهي براجماتية شلر (2) التي سماها (الإنسانية) أو المذهب الإنساني (Humanism) وقد ظهر المذهب في إنكلترا في مدة مقاربة لظهور البراجماتية في أمريكا، ويتلخص هذا المذهب في أن "إدراك الإنسان أن المشكلة الفلسفية تخص كائنات بشرية، تبذل غاية جهدها لتفهم عالم التجربة الإنسانية وزادها في ذلك أدوات الفكر البشري وملكاته" (3). فلسفة شلر هي فلسفة إنسانية يؤثر فيها الإنسان تأثيراً كبيراً، فالفلسفة عند شلر وجدت لحل مشاكل الإنسان ومعالجتها.

6- ومثلما امتد تأثير البراجماتية إلى بريطانيا ظهرت أيضا في إيطاليا، حيث تبنَّاها الإيطالي الشاب بايني الذي قال عن البراجماتية بأنها "تكمن وسط نظرياتنا مثل الرواق أو الدهليز في فندق فهو يفضي إلى عدد لا حصر له من الغرف ويفتح عليها. ففي أحدها قد نجد رجلاً منكّباً يكتب سِفراً في علم الجمال، وفي الغرفة المجاورة لها قد نجد شخصاً ساجداً يدعو الله أن يهبه الإيمان والقوة وفي الثالثة نجد كيميائياً يبحث في خصائص أحد الأجسام، وفي غرفة رابعة نجد نظاماً من الميتافيزيقيات المثالية في طور المخاض والابتداع، وفي غرفة خامسة نجد من يثبت استحالة الميتافيزيقا.ولكن الرواق أو الممر أو الدهليز ملكهم جميعهم. ومن المحتم على كل منهم أن يمر خلاله إذا أراد طريقاً عملياً للدخول إلى غرفته أو

(1) حنفي، حسن: مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، مصر، 1991.

(2) هو فردناند سكوت شلر Ferdinand Caning Scott، فيلسوف إنكليزي ولد في ألمانيا عام 1864 ومات في أغسطس عام 1937 وزميل كلية كوركيس كريستي في جامعة اكسفورد، وفي آخر حياته أصبح أستاذاً للفلسفة في جامعة كاليفورنيا الجنوبية.

(3) شلر: المذهب الإنساني، نصوص مختارة من كتاب عثمان أمين: شلر، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، مصر، ص131، والكتاب نفسه، ص48.

الخروج منها" [1].

وكــذلك ظهــر لهذا الاتجاه ما يماثله في فرنسا على يد برجسون صاحب الفلسفة الروحية، وقد كان الأخير من المعجبين أشد الإعجاب بآراء وشخصية وليم جيمس حتى أنهما كانا يتبادلان رسائل الإعجاب الفكري فيما بينهما [2]، ويتبين من خلال هذه الرسائل موافقة برجسون لأغلب آراء وليم جيمس على الرغم من وجود بعــض نقــاط الاخــتلاف في مذهبــيهما حــتى أن "جيمس قد صرح بتحوُّله إلى البرجــسونية" [3]، "كلا الفيلسوفين قد أوليا اهتماماً للتطور البايلوجي ولكن بفرق، حــيث كــان برجسون أكثر بيلوجية من جيمس" [4]، "إلا أن برجسون يقترب من الــبراجماتية كــونه يعــدُّ العقل هو القدرة على صنع الأدوات" [5] فليس المهم عند الــبراجماتية العقــل، بل هو فعل العقل وتأثيره وما يؤدي إليه بوصفه أداة في خدمة أغراض الإنسان.

2 – البراجماتية: النشأة والتكوين:

أصل البراجماتية:

يــرجع أصــل البراجماتية إلى تشارلس ساندرس بيرس. وقد نشأ اصطلاح الــبراجماتية (Pragmatic) في ذهــن بيرس نتيجة "دراسته لكانط" فالانثروبولوجيا البراجماتية طبقاً لما يراه كانط -كما يقول بيرس- (هي فلسفة أخلاق عملية، فالأفق البراجماتي هو تكييف لمعرفتنا العامة في التأثير على أخلاقنا"(1-5) [6] والفرق العملي

(1) شلر: المذهب الإنساني، نصوص مختارة من كتاب عثمان أمين: شلر، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، مصر، ص131، والكتاب نفسه، ص48.

(2) للتعرف على محتوى هذه الرسائل راجع كتاب (آراء وشخصية وليم جيمس) لمؤلفه رالف بارتون بيري، ص464.

(3) بيري، رالف بارتون: آراء وشخصية وليم جيمس، ترجمة: محمد علي العريان، دار النهضة العربية، القاهرة، 1965، ص466

(4) المصدر نفسه، ، ص467.

(5) صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ج ، ص204.

(6) الاستخدام هنا لكتاب بيرس بحسب نظام الفقرة وليس نظام الصفحة فجاء الترتيب من اليسار -

(Practical) عـــند كـــانط والبراجماتي (Pragmatic) عند بيرس هو أنه عند كانط "ينطـــبق علـــى القوانين الأخلاقية التي يعدها أولية (Apriori) أما العملي عند بيرس فينطبق على قواعد الفن والصنعة التي تعتمد على الخبرة وتقبُّل التجربة" [1] وقد كانت غاية بيرس من ذلك هو وضع تصورات واضحة تتلاءم وما يريده هو.

إن دراســـة بـــيرس لكانط ارتبطت بجانبها العملي لأن بيرس ومنذ طفولته وبتشديد من والده كان حريصاً على أن يكون كيمياوياً مما ارتبط ذلك عنده بأن يميل في كـــبره إلى الاعتقاد بأن التجربة والمعمل هما الفاصل الرئيسي في الحكم على صدق الفكـــرة أو كـــذبها. فالشخص الذي ما يزال يفكر باصطلاحات كانط –كما يرى بـــيرس– "يكـــون العملـــي (Praktisch) وPractical و(البراجماتي) بمثابة الشيء ونقيضه، وينتمي أولهما إلى منطقة من الفكر لا يستطيع فيها أي ذهن من طراز تجريبي أن يطمـــئن إلى صـــلابة الأرض التي تحت قدميه بينما الثاني يعبِّر عن الارتباط بهدف إنساني محدد، وأبرز ملامح النظرية الجديدة (البراجماتية) هو الاعتراف بوجود علاقة لا تنفصم عراها بين الإدراك العقلي والغرض العقلي" [2]، فالمدلول العقلي إذاً لكلمة من الكلمـــات إنمـــا يكـــون في تأثيرها على مجرى الحياة وإلا فلا يكون هناك معنى لهذه الكلمات ولا يوجد هناك داعٍ لتداولها.

إلى اليمين، الجزء ثم الفقرة بهذا الشكل (1–5) أي الجزء الخامس الفقرة الأولى، فهامش هذا النص يكتب هكذا (Peirce: collected Papers (5.1، وسنتبع هذا النظام في جميع فصول الكتاب.

(1) الأهواني، أحمد فؤاد: جون دوي، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، ص86.

(2) دوي، جون: نمو البراجماتية، من كتاب فلسفة القرن العشرين، دار الكتاب العربي، القاهرة، ص232.

وكذلك:

Hjalimar: The pragmatism of C.S. Peirce, P.24 & Peirce: Collected papers (5.412)

وكذلك: الأهواني: جون دوي، ص87.

النادي الميتافيزيقي: ولادة البراجماتية:

لقد سعى بيرس ومنذ صغره وبمساعدة والده للسير في مجال البحث العلمي، ولقد كـــان جل تفكيره أن تصبح له مكانة خاصة في الفكر الأمريكي في يوم من الأيام، وربما كان هذا الدافع قد تولد عنده نتيجة شهرة والده آنذاك. وقد كانت بدايته في طلب الشهرة هـــي محاولـــته أن يجد له مكاناً كأستاذ في جامعة هارفرد إلا أنه لم يفلح في ذلك إلا لمدة قـــصيرة جداً. فما كان منه إلا أن يسعى إلى الشهرة والمجد العلمي من خلال طريق آخر وبمـــساعدة تشونـــسي رايت [1]. وبعد عشر سنين من تخرُجه في جامعة هارفرد قام هو ومجموعة من الشباب المتحمسين والذين يطمحون إلى أن يحتلوا مكاناً في الفكر الحديث بتأســـيس حلقة فكرية تولّى قيادتها فيلسوفنا تشارلس بيرس، سميت هذه الحلقة (بالنادي الميتافيزيقـــي). وقـــد كانـــت هذه الحلقة هي البذرة الأولى التي أثمرت ما يسمى الآن بـــــ(الـــبراجماتية) وفي إحدى مذكراته يقول بيرس: "كان ذلك في أوائل السبعينات (1870) عـــندما اعتادت جماعة منًا نحن الشباب في كامبرج العتيدة، دعونا أنفسنا على ســـبيل الـــسخرية وعلى سبيل التحدي (النادي الميتافيزيقي) لأن مذهب اللاأدرية كان عندئذ في أوج رواجه. وكان ينظر بازدراء شديد إلى كل الميتافيزيقيات. اعتادت الجماعة أن تلتقـــي أحـــيانا في غرفة مكتبتي وأحياناً أخرى عند وليم جيمس. ولعل بعض حلفائنا القدامى في (العصابة) لن يحفلوا اليوم بأن يذاع على الملأ أننا كنا في شهوات الشباب على الـــرغم مـــن أن كل نصيبنا من شهوات الشباب لم يكن سوى الشوفان المسلوق واللبن والسكر في كل ورطة على المائدة المشتركة. فأما المستر هولمز فأعتقد أنه لن يسوءه أن نقول إننا فخورون بـــأن نتذكر عضويته. وكذلك العالم الموقّر جوزيف وارنر. ولقد كان نيكولاس سانت جرين من أكثر الزملاء الأعضاء اهتماماً وشغفاً، وهو محامٍ ماهر ضليع في مادتـــه، وأحـــد حواريي بنثام. كانت قوته الخارقة في تجريد الحقيقة الحيَّة من أثواب المصطلحات البالية هي ما لفتت إليه الأنظار في كل مكان، وكان يرى أهمية خاصة في

---

(1) أحد مفكري ومثقفي أمريكا في نهاية القرن التاسع عشر، شارك في تأسيس النواة الأولى للبراجماتية، ومات قبل أن ترى البراجماتية النور. تأثر به (بيرس) وكذلك (جيمس).

تعـــريف باين (Bain) [1] للاعتقاد بأنه "هو الشيء الذي يصبح الإنسان على أساسه مـــستعداً للفعل (العمل) وغالباً ما كان يحض على أهمية استعمال هذا التحديد. وهذا الـــتحديد يرينا أن البراجماتية ليست إلا نتيجة له. ولذلك أميل إلى اعتبار (باين) الجد الأول للبراجماتية، وتشونسي رايت وهو شخصية ذائعة الصيت في تلك الفترة. لم يكن ليتغـــيَّب عـــن اجتماعاتـــنا أبداً، وكنت على وشك أن أسميه (المايسترو) (أي قائد) الأوركـــسترا (الفـــرقة) ولكـــنه خليق بأن يوصف أستاذنا في الملاكمة الذي اعتدنا وخصوصاً أنا أن نواجه لكماته ولطماته القاسية مراراً وتكراراً.. (12-5).

من الواضح أن تشونسي رايت من أهم الأعضاء في هذا النادي، وله أثر كبير علـــى بـــيرس ولـــيم جيمس، حيث كان (أستاذاً) صاحب مكانة مرموقة في دائرة أصـــدقائه في كامـــبرج [2] وقد عدَّه جيمس "أستاذاً ضليعاً في ميدان التفكير العلمي ويتقبل آرائه على اعتبار أنه حجة مبينة في الدعوة إلى الأهداف والطرائق العلمية" [3]. وقـــد كـــان رايـــت من أشد المتشبثين بالفلسفة التجريبية، وربما كان هذا هو أحد الأسباب المهمة في إعجاب بيرس ووليم جيمس بهذا الرجل.

كانـــت تدور في هذا النادي المناقشات والمجادلات بين أعضائه، وقد حرص بيرس على أن يدوّن ما كانوا يتناقشون به خشية أن ينتهي الأمر إلى الحل دون أن يترك أي ذكرى مادية وراءه، "وقد حاولت -كما يقول بيرس- أن أكتب مقالاً عرضت فيه بعض الآراء التي كنت أحبذها دائماً تحت اسم البراجماتية، وقد نشرت هذه المقالات في عام 1878 في مجلة العلوم الشهرية الشعبية عدد يناير"(12-5).

---

(1) الكسندر باين (Alexander Bain) (1818-1903) ينحدر من أصل اسكتلندي شغل كرسي الاستاذية في المنطق في جامعة ايردين، ويرجع الفضل له في احتلال المدرسة التجريبية الإنكليزية المكانة التي تستحقها في الأوساط الأكاديمية أهم مؤلفاته (الحواس والعقل) و(الإنفعالات والإرادة). راجع حول شخصيته وفكره كتاب الفلسفة الإنجليزية في مائة عام لمؤلفه رودلف متس، ترجمة فؤاد زكريا، دار النهضة العربية، مصر، ص77.

(2) بيري، رالف بارتون: آراء وشخصية وليم جيمس، ص77.

(3) المصدر نفسه، ص178.

3 - المنهج البراجماتي:

ارتــبطت بدايـــة المـــنهج البراجماتي بقاعدة بيرس القول المأثور كما تسمى (Maxim) "الأخـــذ بالنتائج العملية التي ندرك أن تفكيرنا قد يكون على علاقة بها وعندئذ يكون إدراكنا لهذه النتائج هو كل مفهومنا عن هذا الموضوع"(1- 5)، هذه القاعـــدة التي عدت النتائج هي مقياس صدق الفكرة أو بطلانها، وبالتالي عدَّها بيرس الأســـاس في وصـــولنا إلى أقصى درجات الوضوح، لذا فهو لم يكتف بذكرها ذكراً عابـــراً، بل يعيد القول بها في أكثر من مكان بين كتاباته، فهو يقول "لكي نتأكد من معـــنى أي مفهـــوم عقلي، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار النتائج العملية التي يمكن أن تحـــصل بالضرورة من ذلك المفهوم، ومجموع تلك النتائج يشكل المعنى التام لذلك المفهوم"(5-402)(5-422)(5-438).

انطلاقـــاً من هذا القول المأثور أصبحت البراجماتية منهجاً في الفلسفة، ولم يـــتخذ فلاسفتها عند دخولهم مجال البحث الفلسفي طريقة فلسفية خاصة تجعل منهم بناة مذهب فلسفي متكامل قائم بذاته لا يقبل الزيادة أو النقصان كما فعلت المثالية أو التجـــريبية، بـــل إن المعرفة الإنسانية معرفة محددة ونسبية قابلة للتغيير بتغيُّر ظروف الإنسان، فجميع فلاسفة البراجماتية عدُّوا البراجماتية منهجاً وليس مذهباً فلسفياً، "فهي اتجـــاه لحـــل المناقـــشات الفلسفية والمنازعات الميتافيزيقية التي لولاها (البراجماتية) وبدونها ما كان يمكن لها أن تنتهي.. (فالمنهج البراجماتي يُعدُّ) محاولة لتفسير كل فكرة بتتـــبع واقـــتفاء أثر نتائجها العملية كل على حدة" [1]، ومن الممكن أن يكون أحد أسباب ولادة المنهج البراجماتي هو ذلك الصراع بين التجريبية من جهة، والتي تخلص للوقائـــع الجـــزئية والأشياء المحسوسة والعقلية من جهة أخرى، والتي تعنى بالحاجات الـــروحية للإنسان، لكنها تتنكر للوقائع الجزئية والأشياء المحسوسة. وقد وجد المنهج الـــبراجماتي أن كلا المدرستين يهمل جانباً ويهتم بجانب آخر، وكلا الجانبين مهمين، فجاء المنهج البراجماتي لكي يفي المطلبين "فهو ديني كالعقليين ولكنه في نفس الوقت

---

(1) جيمس، وليم: البراجماتية، ص63-64.

مـــثل التجريبية شديد الإخلاص للوقائع الجزئية والأشياء المحسوسة" [1]، فغاية المنهج الـــبراجماتي هـــو توضـــيح الفكـــرة ومحاولة الوصول إلى حل النزاعات الميتافيزيقية. فالبراجماتية عدوة لدودة لكل تكلف أو رطانة، فالفكرة يجب أن تكون واضحة وذات معـــنى ولها ما يؤكدها في عالم التجربة. يعد المنهج البراجماتي كل الأفكار التي تطرح لمناقـــشة "قـــضية ميتافيزيقيا الوجود هي إما رطانة بدون معنى، أو لامعقولة، كلمة واحـــدة تكون معرفة بكلمات أخرى تظل هي بحاجة إلى كلمات أخرى من دون أن يكـــون هناك تصور واقعي قد تم بلوغه" (423-5). ولذلك فإننا نرى أن بيرس يعد هـــذا "النوع من البحث محض هراء ويجب أن يستبعد تماماً، وما يجب أن يبقى من الفلـــسفة هو سلسلة من القضايا القابلة للتمحيص أو الاختبار بواسطة مناهج العلوم الحقيقـــية القائمة على الملاحظة"(423-5)، فقيمة الفكرة بالنسبة للبراجماتية "ليست في الصور والأشكال التي تثيرها، وليست في انطباقها على حقائق الموجودات وإنما في الأعمـــال التي تؤدي إليها هذه الفكرة، وفي التغييرات التي تنتجها في الدنيا المحيطة بنا، ولا يهم في هذه الحالة حقائق الأشياء في ذاتها لأننا نستطيع أن نفرض هذه الحقائق كيفما اتفـــق، فمـــا جمـــيع هـــذه الإحساسات إلا علامات ومعالم تقود العقل إلى التصرف والسلوك"[2] فالبراجماتي "يولي ظهره بكل عزم وتصميم - إلى غير رجعة- لعدد كبير من العـــادات الراسخة المتأصلة العزيزة على الفلاسفة المحترمين... إنه ينأى بعيداً عن التجريد وعـــدم الكفاية وعن الحلول الكلامية ويعرض عن التحليلات القبلية وعن المبادئ الثابتة وعن ضروب المطلق والأصول المزعومة وهو يولي وجهه... شطر الحقائق والوقائع، شـــطر العمل والمزاولة وشطر القوة" [3]. فالمنهج البراجماتي بهذا المعنى هو "عودة إلى المُـــشخَّص، وإلى الفعـــل، أهمية هذا المنهج تكمن في أنه قادر على تغيير موقفنا من المـــشكلات الفلسفية إذا ما اتخذنا منها دليلاً ومعياراً لسلوكنا وتفكيرنا وهو يحول النظـــرية إلى أدوات بعـــد أن كانت حلولاً لمعضلات، وتهمل السياق وأصل الفكرة

---

(1) المصدر نفسه، ص51.

(2) فام، يعقوم: البراجماتزم، ص151.

(3) جيمس، وليم: البراجماتية، ص71.

وماهيتها والمعطيات والبنى والوظائف" [1]، وهذا بحد ذاته يعد انعطافة وتغيُّراً في وجهة البحث الفلسفي نحو الإنسان من جديد وترك ما هو نظري والاتجاه إلى ما هو عملي، يجمع بين الفكر والعمل محاولاً أن يجعل الأفكار قواعد للسلوك.

وبذلك تبقى البراجماتية اتجاهاً وليس مذهباً بالمعنى المألوف للكلمة، فهو (أي المنهج البراجماتي) "لا يأخذ بصحة معتقداته أو مبادئ معينة على سبيل الجزم أو اليقين إنما يمكن اعتباره اتجاهاً يجمع بين عدد من المشتغلين في الفلسفة في إطار من شأنه أن يقارب بين مواقفهم ازاء تناولهم مشكلات الفلسفة التقليدية بالدراسة والتحليل" [2].

سمات المنهج البراجماتي:

للمنهج البراجماتي سمات عديدة، يمكن أن نوجزها بما يأتي:

1- يسعى المنهج البراجماتي لتفسير القضايا بحيث تكون هذه القضايا مطروحة على شكل جمل افتراضية قبل أن يكون بوسعنا اكتشاف معانيها البراجماتية [3].

2- يتصف المنهج البراجماتي بكونه اتجاهاً عملياً عند وجود جملة افتراضية كخطوة أولى هو أن نسعى كخطوة ثانية لتفحُّص مدى نجاح هذه الفكرة وتطبيقها عملياً والبحث عن قيمة هذه الفكرة بما تؤديه من عمل نافع وليس معنى هذا تمجيد العمل لذاته "فالقول أننا نعيش لأجل العمل فحسب بوصفه عملاً بغض النظر عن الفكرة التي ينفذها الفعل يعني القول أنه ليس لها مدلول (فحوى) عقلي" (5-429).

3- اعتماد المنهج البراجماتي على التجربة، ذلك أن التجربة هي الخطوة

---

(1) الآغا، محمود: المنهج البراجماتي- أصوله ومحتواه، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 9/8 سنة 1980-1981، ص68.

(2) إسلام، عزمي: اتجاهات الفلسفة المعاصرة، دار وكالة المطبوعات، الكويت، ص41.

(3) وايت، مورتن: عصر التحليل، ترجمة: أديب يوسف شيش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1975، ص152.

الحقـــيقة الموصـــلة إلى (فلسفة نقية)(423-5) "فالفرضية يجب أن تكون قابلة للاختبار بواسطة التجربة بقدر ما هي قابلة للعمل"(524-5)، فالنتيجة تعطينا تمام الـــيقين فيما إذا كانت هذه الفكرة أو الجملة الافتراضية تؤدي إلى نتائج تعزز ثقتنا بتلك الفكرة أو سلبية فنهملها "فأي فرضية يمكن أن تكون مقبولة... شريطة أن تكـــون قابلة للتحقيق التجريبي. وفقط بقدر ما تكون قابلة لمثل هذا التحقق وهذا على نحو تقريبي اتجاه البراجماتية"(197-5) ذلك أن "الفكر ينبغي أن يفهم بصفته ما يشمل كل الحياة العقلية ولذا فإن التجربة ستكون أحد عمليات التفكير"(420-5) فالفرضية لا تناقش إذا لم تكن خاضعة للتجربة والاختبار.

4- وقد أضاف (جيمس) إلى جانب هذه الصفات السابقة التي قال بها (بـــيرس) من قبله، بأن البراجماتية تعد نظرية في الصدق أو نظرية في الحقيقة. فقد أصـــبحت "البراجماتية في الوقت الحاضر تستخدم في معنى أوسع من المشار إليه، علـــى اعتـــبار أنها تعني نظرية للحقيقة" [1]، إذ كان جيمس قد خصص جزءاً من أبحاثـــه الفلسفية للبحث عن نظرية الصدق والقول بأن الصدق مرادف للمنفعة، ومناداته بالنظرية الواقعية فالصدق بالنسبة لجيمس "علاقة بين شيئين: فكرة وواقع خـــارج هذه الفكرة ولهذه العلاقة أساس هو الأساس التجريبي الحسي لا المطلق المجرد" [2]. "فالحقيقي ليس سوى المطلوب النافع في سبيل تفكيرنا، تماماً مثلما أن الـــصحيح ليس سوى المطلوب النافع الموافق في سبيل سلوكنا" [3] وتتضح نظرية الـــصدق الـــبراجماتية عند (جيمس) أكثر مما هي عند (بيرس) الذي تتوضح عنده نظرية المعنى البراجماتية.

قواعد المنهج البراجماتي:

هناك قاعدتان في المنهج البراجماتي وضعهما (بيرس)، من خلالهما نستطيع أن نعرف أو نميِّز الفكرة الواضحة من الغامضة، الحقيقية من الباطلة، أو التي لها فائدة

(1) جيمس، وليم: البراجماتية، ص76.

(2) زيدان، محمود فهمي: وليم جيمس، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، ص61.

(3) جيمس، وليم: البراجماتية، ص262.

عملية تكمن في إمكانية التأثير في السلوك مستقبلاً من التي ليس لها ذلك التأثير وبيان أنها ليست ذات معنى:

1- إذا أبـــدت إحدى العبارات العامة مقاومة، وإذا لم يقدم الشخص الذي يستخدمها تأكيداً على أن هذه الفكرة أو العبارة ذات فائدة عملية وأن هذه الفائـــدة العملية يمكن لنا أن نتأكد من وجودها إذا أخضعنا العبارة إلى التجربة أو الملاحظة فيجب الحكم على العبارة بأنها خالية من المعنى [1].

2- إذا كان التعريف أو الترجمة لعبارتين هامتين يودي إلى نتيجة واحدة فـــإن العبارتين تكونان مترادفتين من الوجهة العلمية أو البراجماتية مهما اختلفتا في النواحي الأخرى. "فإذا كانت الأشياء تؤدي الوظيفة نفسها تماماً، فلنعبر عنها إذن بالكلمة نفسها، وإذا كان العكس فلنُميِّز بينها..."(33-8). ولم يختلف (جيمس) عن (بيرس) بالقول بالقاعدتين السابقتين ولكنه اختلف عنه في الصياغة اللغوية:

أ- إذا كانت لديك قضيتان، واعتقدت صحتهما معاً فانظر إلى تأثير كل مـــنهما. إن اخـــتلف سلوكك نتيجة اعتقادك بالقضية الأولى عن السلوك الناتج من اعـــتقادك بالقضية الثانية، إذاً فالقضيتان مختلفتان، وإذا لم يوجد خلاف عملي بينهما بمعـــنى لم يوجد خلاف في السلوك نتيجة اعتقاد الفرد بكل منهما فتأكد أنهما قضية واحدة بصورتين لفظيتين مختلفتين [2].

ب- إذا لم يوجد أي أثر عملي في سلوكك نتيجة اعتقادك بصدق قضية ما يختلف عن سلوكك نتيجة اعتقادك بكذبها فأحسب أن القضية لا معنى لها، بل لا وجود لها إذ أن دلالة الفكرة فيما ينتج عنها من السلوك.

وقد أصبحت هاتان القاعدتان اللتان وضعهما (بيرس) وتوسع في تطبيقهما (جيمس) أساساً لكل من يريد أن يتبع المنهج البراجماتي. وقد كان السبب الرئيسي

---

(1) وايت، مورتن: عصر التحليل، ص152.

(2) زيدان، محمود: وليم جيمس، ص46. كذلك راجع المعنى نفسه في كتاب (بعض مشكلات الفلسفة)، وليم جيمس، ترجمة: محمود فتحي الشنيطي، المؤسسة العربية العلمية للتأليف والنشر، مصر، ص59.

للقول بهاتين القاعدتين هو الصراع اللفظي القائم بين بعض المدارس الفلسفية حول قضية معينة تكون فيها إحدى المدارس قد صاغت بطريقة تختلف عن المدرسة الأخرى على الرغم من أن هذه القضية هي قضية واحدة وإن الوصول إلى حقيقتها يتم باتخاذ جانب سلوكي واحد، فمثال على المشكلة القائمة بين الواقعيين من جهة والمثاليين من جهة أخرى حول طبائع الأشياء، فهل للشيء الخارجي وجود مستقل عن الذات العارفة أو أن وجوده ليس إلا ما تعرفه الذات عنه؟ يقول الواقعي أن للشيء وجوداً مستقلاً خارج الإنسان سواء عرفه هذا الإنسان أم لم يعرفه، ويقول المثالي أن الشيء موجود في إدراك الإنسان له، ولو لم يكن هناك العقل الذي يدرك الشيء لما كان لهذا الشيء وجود، وطبقاً لما تراه البراجماتية فإن الخلاف يكون في مثل هذه المباحث خلافاً لفظياً ويجب أن نسأل عن نوع السلوك الذي يترتب على قول الواقعي ونوع السلوك الذي يترتب على قول المثالي إزاء شيء معين، فما الذي أجده من النتائج العملية في هذه المنضدة التي أمامي إذ صح قول الواقعيين منها، ثم ما الذي أجده فيها إذا صح قول المثاليين عنها؟ ما هو الاختلاف في التجربة العملية بين الرأيين؟ إنه لا خلاف إذاً، فالرأيان على اختلافهما في اللفظ متحدان في المعنى [1].

"فخداع من هذا النوع هو الاعتقاد خطأً بأن فرقاً بسيطاً في التركيب النحوي لعبارتين هو فرق بين الفكرتين اللتين تعبّران عنه"(389-5)، "فإذا لم يكن ثمة فرق عملي يمكن تتبعه فالإبدال إذاً يعني من الوجهة العملية نفس الشيء ومن ثم أي نزاع أو خصام بشأن هذه القضايا هو نزاع عقيم تافه معدوم الجدوى" [2] فالمعنى الحقيقي لكل فكرة هو ما تتركه من نتائج عملية وآثارها المحسوسة المستقبلية على السلوك، ويجب أن تكون هذه هي القاعدة الفلسفية الرئيسة التي بها تنتهي النزاعات القائمة.

4 - مميزات الفلسفة البراجماتية بوصفها فلسفة معاصرة:

1- تُعدُّ البراجماتية محاولة تجديد في الفلسفة حاولت حل الصراع القائم

---

(1) محمود، زكي نجيب: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، بيروت، ط3، 1987، ص 127-128.

(2) جيمس، وليم: البراجماتية، ص63-64.

بين الفلسفة العقلانية والفلسفة التجريبية والفلسفات الأخرى، حيث تعد البراجماتية محاولـــة للحفـــاظ علـــى الفلـــسفة (6-5) وتصفية الجو الفلسفي المعاصر من المشاحنات والمجادلات التي تعدها (البراجماتية) مناقشات غير مجدية ولا توصل إلى حقـــيقة واضـــحة، فالمدرســـة العقلانية مثلاً قالت إن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة واحتارت في البحث عن المطلق والقوانين الثابتة، أما التجريبية فقد قالت بـــأن الحـــس هـــو المـــصدر الرئيس للمعرفة، وبذلك فالصراع القائم بين هاتين المدرســـتين وغيرهما من المدارس الفلسفية الأخرى متعلق بالصراع حول ما هو كائن وليس بما سيكون، والحركة التوفيقية التي قامت بها البراجماتية لحل الصراع، هـــو نقل عملية التفكير إلى ما سيكون، أي البحث عن النتائج والآثار، فالفلسفة الـــبراجماتية هي فلسفة النتائج وهي وسط بين المدرستين "فبوسعها أن تظل دينية كالمـــذاهب العقلـــية ولكنها في نفس الوقت مثل المذاهب التجريبية تستطيع أن تحتفظ بأخصب وأغنى صلة وثيقة بالحقائق والوقائع" [1]، وكما كانت البراجماتية محاولـــة لحـــل الصراعات بين المدارس الفلسفية، فهي كذلك محاولة للتوفيق بين الجانـــب الروحـــي لدى الإنسان أي (الدين) وحب الإنسان لطلب المعرفة "فإذا أثبـــتت الأفكـــار اللاهوتية أن لها قيمة في الحياة... فهي نافعة" [2]، فالبراجماتية بهذا المعـــنى "هـــي فلـــسفة تجمع بين الأمرين، الولاء العلمي للحقائق، وبين اليقين القـــديم في القـــيم الإنـــسانية والتلقائية المحصلة سواء أكانت من النوع الديني أم الرومانتيكـــي" [3] في محاولة منها أن تبتعد بالفكر عن التجريد وأن تحدث ارتباطاً وثـــيقاً بالعـــالم الواقعـــي، فالبراجماتية أصبحت بذلك محاولة للتجديد في الفلسفة وأصبح موضوعها الواقع والإنسان كباقي الفلسفات المعاصرة التي انتقلت بالبحث مـــن مشكلات الوجود إلى الإنسان وقضاياه وكيفية حل مشاكله. فقد كان جل

---

(1) المصدر نفسه، ص51.

(2) المصدر نفسه، ص96.

(3) المصدر نفسه، ص35.

اهـتمام الـبراجماتية "منـصبّاً على محاولة حل المشكلات التي تحدث في الحياة الإنسانية" [1] وكيفية إيجاد حل لهذه المشكلات التي تنشأ عن تغييرات مستمرة في حـياته (الإنـسان) "فالمشكلات التي يجب أن تعنى بها أي فلسفة تصلح لوقتنا الحاضـر هي تلك المشكلات التي تنشأ عن التغيرات الحاصلة بين ظهرانينا بسرعة كـبيرة متزايدة في نطاق جغرافي إنساني يتسع باستمرار يؤثر فينا تأثيراً عميقاً يزداد شـدة وتغلغلاً في صميم أحوالنا" [2] فقد أصبحت المعالجة البراجماتية تبدأ من نقد الفلـسفة مـن داخلـها وإحيائها وإظهارها بثوب جديد يليق ومقتضيات الفكر المعاصـر الـذي يهدف إلى أن لا تكون الفلسفة معزولة عن الإنسان بل أن تقبل "مقولات الحياة بوصفها مقولات أساسية" [3].

2 – نقد البراجماتية للميتافيزيقا [4]:

لمـا كانـت الـبراجماتية هي البحث عن نتائج وتتبع آثار أية فكرة ومدى صلاحية هذه الفكرة عند الإنسان، أي فائدتها العملية، فكان من الطبيعي إذاً أن يكون مجالهـا هو الحياة وألا يخرج عن إطار الحياة الإنسانية وأن تبتعد عن البحث في مجال الميتافيـزيقا، ذلـك أن الأخيرة تعتمد على أفكار مجردة ليس لها ما يطابقها في دنيا الواقـع، فأفكار مثل "العالم واحد أو متعدد، مادي أو روحاني، مسيَّر أم مخيَّر، هذه كلها أفكار قد يكون أو لا يكون فيها خير العالم.. فإذا لم يكن ثمة فرق عملي يمكن تتـبعه بالإبـدال، إذاً يعني من الوجهة العملية نفس الشيء، ومن ثم فإن أي نزاع أو خـصام بشأنها نزاع تافه معدوم الجدوى" [5]، فيرى (بيرس) أن "طرائق الميتافيزيقيين في الاسـتنباط تصطنع على أساس فروض من عندهم ويصلون به إلى براهين يصفونها

(1) دوي، جون: تجديد الفلسفة، ترجمة: أمير مرسي قنديل، دار النهضة العربية، القاهرة، ص9.

(2) المصدر نفسه، ص11-12.

(3) Perry, Ralph Barton: Present Philosophical Tendences, Longman's, Grren And Co. London. New York. Tornto, 1929, P.197.

(4) بيرس ليس ضد القضايا التأملية التي تعتقد أنها قضايا ميتافيزيقية. انظر موقف بيرس من الميتافيزيقيا في الفصل الثالث، المبحث الثاني، والمبحث الثالث من الفصل نفسه.

(5) جيمس، وليم: البراجماتية، ص63-64.

بالصواب القطعي الذي لا يتعرَّض للتعديل على ضوء ما قد تكشف عنه البحوث العلمية" [1] فيما بعد وبذلك تكون الفلسفة البراجماتية ضد الأنساق الميتافيزيقية التي تبدو ركائزها قانوناً ثابتاً لا يقبل التغيير.

3 – البراجماتية فلسفة علمية:

يقول أحد العلماء "الإبداعات التكنولوجية تمر بثلاث مراحل مترابطة على شكل دائرة بحيث تقوي كل مرحلة منها المرحلتين الأخيرتين وهذه المراحل هي وجود الفكرة وإمكان تطبيق هذه الفكرة عملياً وانتشار الفكرة والتطبيق" [2]، ولما كانت البراجماتية تدعو إلى الاعتقاد بفكرة وإخضاع هذه الفكرة إلى التجربة وما تقدمه هذه الفكرة من فائدة عملية، فالبراجماتية تكون إذاً دعوة إلى تطبيق علمي للأفكار الفلسفية المطروحة، وقد كان للآراء البراجماتية دور مهم وصلت إليه التكنولوجيا الأمريكية في يومنا هذا يفوق ما كانت عليه في بدء تكوينها عشرات المرات، حيث قطعت أمريكا في مجال التطور العلمي أشواطاً كبيرة وبسرعة فائقة لم يعرف لها التاريخ مثيلاً في عصرنا الحالي، وقد كان الفلاسفة البراجماتيون أغلبهم ممن يشتغلون في مجال البحث العلمي، فنرى (بيرس) مثلاً كان يشتغل في الفيزياء والكيمياء والرياضيات عالماً محترفاً و(جيمس) يشتغل في مجال علم النفس، ونجد أن (دوي) يتجه إلى العلوم اتجاهاً كاملاً. يؤكد (بيرس) أن "طريقته هي طريقة العلم نفسها" [3] والذي يجعل من فلسفة (بيرس) وغيره من البراجماتيين فلسفة علمية هو أنها "إذا ما نسبت إلى الكون حقيقة ما اعتمدت في ذلك على تأييد الوقائع التجريبية" [4] فالفلسفة البراجماتية "هي نمط من أنماط الفلسفة العلمية أي أنها لا تقبل بأن تكون الفلسفة مبنية على شكل نسق مختوم مقفل لا يقبل الزيادة ولا التعديل، بل تكون كالعلم في كونها سيراً متصلاً

---

(1) محمود، زكي نجيب: من زاوية الفلسفة، دار الشروق، بيروت، 1979.

(2) حبيب، محمد: الإنسان صانع التكنولوجيا، نقلاً عن كتاب (المعرفة التكنولوجيا)، المغرب، سلسلة الدورات 1993/12/15، ص91.

(3) محمود، زكي نجيب: من زاوية الفلسفة، ص204.

(4) المصدر نفسه، ص204.

جديده بقديمه بحيث لا يكون هناك أمر يقال أنه الكلمة الأخيرة" [1].

4 – البراجماتية فلسفة تحليلية ونظرية في المعنى:

مـــن المميزات المهمة التي تتميز بها الفلسفة البراجماتية كغيرها من المدارس الفلـــسفية المعاصـــرة هـــو اهـــتمامها بالجانـــب التحليلي للأفكار أو الكلمات أو المـــصطلحات فغايـــة الفلسفة البراجماتية لا تختلف كثيراً عن الفلسفة التحليلية التي تـــبلورت علـــى يد فتكنشتاين [2] (1889–1951) من حيث اهتمام الأخيرة بتحليل اللغـــة وبتحلـــيل المفاهـــيم وإعطاء ترجمة دقيقة وعلمية ومن ثم إعادة صياغة هذه الموضوعات أو المفاهيم ثانية بترجمتها إلى كلام أكثر ترتيباً وأكثر سهولة، لذلك سعت البراجماتية إلى "الدقة في توضيح المعاني بمعنى أنها تجزئ الواقع وتحلله" [3] فقد حرص (بيرس) أكثر من غيره من البراجماتيين على الوصول إلى أفكار واضحة حتى يتسنى لنا الاســـتفادة من هذه الأفكار، وحتى يكون لهذه الأفكار معنى وقد تجسد هذه الجانب لـــدى بـــيرس في مقالته "كيف نجعل أفكارنا واضحة" [4] ونرى أن صاحب كتاب (عـــصر التحليل) مورتن وايت قد أدرج بيرس وجيمس ودوي ضمن قائمة الفلاسفة التحليليين في كتابه آنف الذكر.

---

(1) محمود، زكي نجيب: فلسفة وفن، مصر 1963، ص170. كذلك المصدر السابق، ص205.

(2) اكد فتكنشتاين على أن (اللغة هي المجموع الكلي للقضايا – أي أن الأسماء والقضايا البسيطة والمركبة ومجموعها يشكل اللغة مثلما أن العالم هو المجموع الكلي للوقائع – أي الوقائع الذرية والمركبة – ومقياس صدق القضايا البسيطة يكون في مطابقتها أو تصويرها للوقائع الذرية التي تجمع بدورها لتعطينا الوقائع المركبة) راجع للمزيد حول الموضوع التحليل عند فتكنشتاين، فاتنة حمدي في رسالة فتكنشتاين المنطقية – الفلسفية، مجلة دراسات للأجيال، إصدار نقابة المعلمين، العراق، العدد الثالث، السنة الخامسة، كانون الأول 1982، ص275 وما بعدها.

(3) ابراهيم، زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، ط1، 1968، ص29.

(4) لقد أكد بيرس في هذه المقالة على ضرورة إعطاء تعريف أو ترجمة لكل مفهوم أو مصطلح نستخدمه، وقد بحثنا ذلك بشكل مفصل في المبحث الثاني من الفصل الثالث.

المبحث الثاني

جذور البراجماتية [1]

لا تختلف البراجماتية عن أية مدرسة فلسفية معاصرة في أنها قد تأثرت بمدارس فلسفية سابقة لها في الزمن عدتها اجداداً تستطيع من خلال استمدادها لأفكارهم أن تأخذ أحقية وجودها كاتجاه فلسفي معاصر، لذلك سنتناول بعض المدارس الفلسفية التي لاحظنا تأثيرها الواضح على الفلسفة البراجماتية. في الفلسفة اليونانية أولاً، وفي العصور الوسطى ثانياً، وفي الفلسفة الحديثة ثالثاً، وسنبدأ بأولها، أي الفلسفة اليونانية وهي كما يأتي:

أ – المدرسة السفسطائية:

ربما تكون المدرسة السفسطائية هي من أولى المدارس التي تأثرت بها المدرسة البراجماتية، ذلك أن السفسطائية قد سبقت غيرها من المدارس الفلسفية لتوجيه الأنظار نحو دراسة الإنسان "فالخدمة الدائمة التي قدمها السفسطائيون للفلسفة هي أنهم وجهوا الأنظار نحو دراسة الإنسان ووضع الأساس للتربية النظامية" [2] بعد أن كان الاتجاه الفلسفي السابق لها يهتم وبشكل واسع في البحث عن أسباب الوجود وعن أصل الموجودات والبحث عن الحقيقة المطلقة. أما السفسطائية فقد كانت تؤمن "بالحقيقة النسبية قولاً وفعلاً" [3]، وما كانت البراجماتية بعيدة عن ذلك، فالإنسان هو موضوعها والبحث عن فائدة الإنسان هو غايتها، محاولة في ذلك إرضاء الإنسان، مختلفة عن السفسطائية في تركها الإنسان في أن يختار ما يرتضيه تاركة الحكم على قضاياه وصدق أفكاره للمستقبل. ويؤكد (جيمس) ترك كل إنسان يؤثر الجانب الذي

---

(1) لقد تناول الدكتور علي الجابري بعض جذور البراجماتية في بحثه المعنون منطق الصراع بين الذرائعية والنفعية والعقلانية العربية النقدية، منشور في كتاب (الثقافة العربية والتحدي) مركز دراسات الوحدة، بيروت، 1995، ص134.

(2) الوردي، علي: مهزلة العقل البشري، دار التعارف، 1958، ص201، عن كتاب
Zeller: Out Lines of History of Greek Philosophy P.10.

(3) المصدر نفسه، ص198.

يرتضيه. أي الجانب الذي يحقق له السعادة في نفسه ويحقق له حياة راضية ويعيش بها بمقتضى ما أقتنع به وترك المستقبل يحكم على موقفه بالصواب أو الخطأ [(1)] وبإثارة (وليم جيمس) بقوله هذا للجانب الفردي في الحكم على الأشياء يقترب كثيراً من القول المأثور للسفسطائية "الإنسان مقياس الأشياء جميعاً هو مقياس وجود ما يوجد منها ومقياس لا وجود ما لا يوجد" [(2)]. ويبدو أن (جيمس) أقرب إلى السفسطائية بطرح أفكاره من (بيرس) فقد كان (بيرس) يهتم بالجانب الشمولي للمعرفة، فعلى العكس من (جيمس) الذي آثر الجانب الفردي، ويبدو أن نزعة تمجيد العمل لذاته واضحة عند (جيمس) أكثر مما هي عند (بيرس) ، أي الجانب النفعي الذي اهتمت به السفسطائية بشكل أو بآخر، فقد عد (جيمس) "الحقيقي ليس سوى المطلوب في سبيل تفكيرنا، تماماً مثلما الصحيح ليس سوى المطلوب النافع الموافق في سبيل سلوكنا" [(3)]، ويتضح الجانب النفعي لدى السفسطائية وبشكل واضح من خلال السلوك وليس من خلال المجادلات الخطابية التي يعلنونها، أي في ايثارهم للجانب المادي لعملية التحصيل المعرفي التي سعى إليها طلابهم، فقد كانت السفسطائية تتاجر حتى بالعلم من أجل الكسب المادي" [(4)] وقد كان هذا السبب من أهم أسباب الصراع بين سقراط والسفسطائيين.

لقد كان من عادة الفيلسوف البريطاني البراجماتي (شيلر) أن يقول أنه "تلميذ بروتوغوراس" [(5)] فهو يرى أن البراجماتية هي "تجديد واع للنسبة النقدية التي ذهب إليها بروتوغوراس في العصر القديم" [(6)]، وربما يكون الاختلاف بين البراجماتية والسفسطائية منصباً في نقطة مهمة وهي أنها (أي البراجماتية) تتجه اتجاهاً واضحاً نحو

---

(1) الجابري، علي: منطق الصراع بين الذرائعية والنفعية والعقلانية العربية، ص151.

(2) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف، مصر، ط1، 1936، ص59.

(3) جيمس، وليم: البراجماتية، ص262 وص353.

(4) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص58.

(5) رسل، براتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، 1967، ج1، ص133. كذلك انظر ص41 من كتاب عثمان أمين بعنوان (شلر).

(6) المصدر نفسه، ص133.

البحث والحصول على معرفة واضحة، فليس للفكرة معنى إذا لم تكن واضحة وهذا ما جـــاء علـــى يد (بيرس) ومن بعده البراجماتيين الآخرين، أما السفسطائية فقد كانت مـــنهمكة جـــداً بموضوعات أو مشاكل واضحة الحلول إذ أن مريديها يتخذون من الـــتكلف والرطانة والحذلقة أسلوباً في توصيل ما يريده لإقناع الآخرين وهو أسلوب يعتمد التمويه والخداع ولا يمكن لنا من خلاله أن نصل إلى معنى اضح، ولكن (شيلر) اعـــتقد أن السفـــسطائية "تستعيض عن أحكام (الوجود) بأحكام (القيمة) ولا تتمثل الحقيقة إلا في صورة (أداة) للعمل، فهي بذلك نسبية قابلة أن تتشكل. ولا تكون شيئاً أو واقعـــة إلا بفعـــل الإنسان فيها" (1). فالمنهج البراجماتي "يطالب بأن تكون طبيعة الإنسان هي المقدمة الكاملة التي يجب أن تبدأ منها الفلسفة عن طيب خاطر ويطالب بأن يكون رضا الإنسان رضا كاملاً هو النتيجة الفلسفية التي ينبغي أن تهدف الفلسفة إليها" (2)، وما كانت دعوى السفسطائية التي سبقت البراجماتية غير هذه، أي الاهتمام بالإنسان وجعله محور فلسفتها.

مـــن هـــذا كله يمكن عد السفسطائية أول المدارس الفلسفية التي ساعدت البراجماتية في تكوين جزء من طروحاتها الفلسفية ذات الأبعاد الإنسانية.

ب – سقراط:

من التأثيرات الأخرى للفلسفة القديمة هو تأثير فكر سقراط. وربما يكون أثر ســقراط متأتـــياً مـــن نظرته الأخلاقية، فكيف ينظر إلى فضيلة الخير وارتباطها بعلم الإنسان وإلى الشر وارتباطه بجهله؟ الإنسان عند سقراط "يعمل الشيء إذا وجده نافعاً ويتـــركه إذا وجـــده مـــضراً مؤذياً ولهذا يمكن أن تكون الأخلاق السقراطية أخلاقاً نفعـــية،كذلك فإن (سقراط) نادى بأن العمل أساس الفضائل لكل إنسان" (3)، وهذه النظرية السقراطية من الممكن أن يكون لها أثر في الفلسفة البراجماتية، فقد قال (بيرس)

---

(1) أمين، عثمان: شلر، ص49.

(2) شلر: المذهب الإنساني، نقلاً عن المصدر السابق، نصوص مترجمة، ص132.

(3) التكريتي، ناجي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الشؤون الثقافية، بغداد،ص22.

بأن "سقراط استحم في هذه المياه (ويقصد بالمياه البراجماتية"(11-5) "فالخير الحقيقي (بالنسبة لسقراط) اتصال عمل كل فرد لخير المجموع ويتحقق الخير الأقصى" [(1)].

وبراجماتية (بيرس) "تناقض كل تحديد أو تقييد لمعنى المدرك في حدود بلوغ غايـــة محددة ناهيك عن تحقيق غاية شخصية، وهي أشد معارضة لفكرة وضع العقل في خدمـــة أي غرض مالي أو عرضي في منتهى الضيق، ويرى (جيمس) كما يرى من قـــبله بيرس "سقراط كان بارعاً حاذقاً فيها (البراجماتية)" [(2)] وبذلك يمكن لنا أن نعد ســـقراط أحـــد الجذور المعرفية للبراجماتية حيث "تبدو البراجماتية أنها كانت فلسفة سقراط بصورة فعلية"(490-4) كما صرح بيرس.

ج- الرواقية:

علـــى الرغم من أن الفلسفة البراجماتية تتفق مع الرواقية بأن الحس أساس كل معـــرفة أو أصـــل في كل معرفة، إلا أن هذا ليس هو السبب أو مصدر التأثير المباشر للفلسفة الرواقية على الفلسفة البراجماتية، لأن القول بأن الحس مصدر المعرفة قد قالت به مدارس أخرى سبقت الرواقية، والبراجماتية لا تهتم بهذا الجانب كثيراً إلا أنها اهتمت بالمنطق الرواقي لأن الرواقيين حاولوا "أن يقيموا منطقا جديداً لا تتعارض فيه المعرفة الحسية مع المعرفة العقلية" [(3)] وغاية المنطق البراجماتي هو التوفيق بين الحسي والعقلي ما يراه العقليون من جهة، وما يراه التجريبيون من جهة أخرى. وقد كان هذا السبب هو أحد أهم الأسباب في تصنيف البراجماتية كاتجاه فلسفي.

والـــنقطة الأخـــرى من ناحية تأثير المنطق الرواقي في المنطق البراجماتي هو اهـــتمام الـــرواقية بالجانب الدلالي للّغة أو الفكر "لكتا" [(4)]، وبشكل أوسع الاهتمام بالدلالة اللغوية لـــ(اللفظ).

وهـــذا الجانب من اهتمام الرواقية يقترب من اهتمام (بيرس) بعلم الدلالة أو

---

(1) المصدر نفسه، ص23.

(2) جيمس، وليم: البراجماتية، ص70.

(3) أمين، عثمان: الرواقية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1977، ص120.

(4) المصدر السابق، ص124.

(السيمياء) [1]، والمنطق كما يعرفه (بيرس): "كل تفكير يكون منجزاً بواسطة العلامات" [2]، ولكن (بيرس) يميل إلى عد العلامة التي تتكون منها دلالة الموضوع هي الأساس الحقيقي لكل معرفة وهي نقطة تعريف كل شيء حتى نفسها، فهو يحسب كل شيء علامة ومن الممكن اعتبار نظرية (بيرس) في العلامة وعلم الدلالة كتوسيع للنظرية الرواقية في المنطق الدلالي.

اهتم (بيرس) إلى جانب اهتمامه بعلم الدلالة من ناحية المنطق بالقياس الشرطي مثلما اهتمت الرواقية به قبله كذلك أكد (بيرس) أن "الطريقة البراجماتية قد مارسها الرواقيون"(3-5) وقد كان للجانب الأخلاقي لدى الرواقية تأثير في البراجماتية، فقد استمدت من قول الرواقية "غاية الإنسان هي العمل"(3-5) اهتمامها بالجانب العملي والذي عدته (أي الجانب العملي) أكثر قرابة من روح التفكير الإنساني، فالإنسان يميل بطبعه إلى البحث عن العمل المثمر والحصول على الثمار من أي قضية يريد التفكير بها. وقد اهتمت الرواقية وبشكل واضح "بتحصيل النتائج المترتبة على الفعل" [3] الذي كانت البراجماتية أكثر المدارس - إن لم نقل المدرسة الوحيدة في الفكر المعاصر - التي آثرت الجانب العملي الذاتي، كما فعلت الرواقية من قبلها. وهذه النظرية الرواقية واضحة بشكل بارز عند (جيمس) الذي اهتم بالجانب العملي الذاتي.

د- الابيقورية:

من الجدير بالذكر أن المدرسة الأبيقورية التي ظهرت على يد أبيقور (342-270 ق.م) والتي سميت باسمه. آخر المدارس الفلسفية القديمة التي أثرت في الفلسفة البراجماتية بشكل واضح.

صلة القرابة بين الفكر البراجماتي والمدرسة الأبيقورية هو أن الأخيرة دعت إلى

---

(1) انظر المبحث الثاني في الفصل الثاني فيما يخص سيمياء بيرس.

(2) Creenle: Peirce's Concept of Sign, Paris, Mouton, 1973, P.16.

(3) بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1979، ص47.

"استخدام ألفاظ واضحة وقريبة من أذهان الناس" [1]، وهذه الدعوة كانت من أهم النقاط التي شغلت الفلاسفة البراجماتيون مثلما ذكرنا سابقاً، خصوصاً (بيرس) الذي كان يلح على كيفية جعل الأفكار واضحة. فالغرض الرئيس من براجماتية (بيرس) هو "مساعدتنا على شرح معاني المصطلحات العامة أي الأسماء أو الصفات أو غيرها" [2].

ومن أهم النقاط الأخرى لتأثر البراجماتية بالمدرسة الابيقورية هي قول الأخيرة بمبدأ اللذة "وقد أنكر الابيقوريون فيه على الإنسان حق الاشتغال بالعلم من أجل العلم لأن العلم من أجل العلم لا يفيد شيئاً إذا لم يكن تحته عمل مؤدٍ إلى السعادة عن طريق العمل والتطبيق" [3]، والبراجماتية قد آثرت كذلك الاشتغال بالعلم من أجل العمل"الفكرة مفيدة لأنها صحيحة أو أنها صحيحة لأنها مفيدة" [4]. لذلك فإن (بيرس) أراد "أن يكون مقياس الفكرة – أي فكرة- هو نفسه المقياس العام للفكرة العملية وهو أن تكون عامة ويشهد بنتائجها الجميع" [5]، "فالفكر يجب أن يشغل منزلة في الحياة" [6] والمنفعة الأبيقورية ترى أن "ما قد خلا من العمل ولم يؤد إليه أو لم يكن نحوه لا فائدة فيه للفيلسوف" [7].

وهذه النظرة الابيقورية للعمل تطورت عند البراجماتية وأصبح النظر للفكر من خلال ما يقدمه من عمل، أي العلاقة الوثيقة بين الفكر والعمل وما يقدم هذان العاملان من نتائج تكون ذات فائدة للإنسان في حاضره ومستقبله. وما كان مبدأ الابيقورية في اللغة والوصول من خلاله إلى الخير والسعادة والطمأنينة غير ما أراده

(1) زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية، دار الإنماء القومي، ج2، القسم الأول، ص25.

(2) وايت، مورتن: عصر التحليل، ص151.

(3) بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، ص51.

(4) جيمس، وليم: البراجماتية، ص241.

(5) أحمد، قيس هادي: تشارلس بيرس والفلسفة البراجماتية، مجلة آفاق عربية، بغداد، العدد11، السنة العاشرة، 1985، ص68.

(6) دوي، جون: تجديد في الفلسفة، ص96.

(7) بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، ص52.

البراجماتيون "فالصحيح هو الإسم الدال على ما يثبت أنه صالح وخير" [1]، كما أكد (وليم جيمس). وهكذا فالبراجماتية تعد طريقة جديدة في التفكير وامتداداً للمنفعة الابيقورية أولاً، والمنفعة الإنكليزية ثانياً، التي سنتطرق لها فيما بعد.

2 – في العصور الوسطى:

على الرغم من أن هناك عدداً من الفلاسفة في العصور الوسطى قد أثّروا في الفكر البراجماتي ولكننا سنخص منهم بالذكر (دونس سكوت) [2] ، لأنه أثر وبشكل كبير وواضح في فكر (بيرس).

لقد آمن (بيرس) إيماناً كبيراً بفلسفة (دونس سكوت) حتى أنه (يسمي نفسه سكوتياً) [3] ، ومن شدة تأثره بـ(سكوت) عده "واحداً من أعظم الميتافيزيقيين على الدوام"(28-4) ، لذلك "صاغ ميتافيزيقا خاصة به تميل بصورة واضحة إلى الواقعية المدرسية عند (دونس سكوت)، بل إنه يرى أن صيغته البراجماتية والمذهب الواقعي عند المدرسيين يسيران جنباً إلى جنب" [4].

وليس معنى هذا أن (بيرس) قد طبق ميتافيزيقا (سكوت) مثلما هي في القرون الوسطى، ولكنه وجد أن هذه الميتافيزيقا هي ميتافيزيقا معتدلة تتلاءم ومتطلبات الثقافة الحديثة.

تعلم (بيرس) من (سكوت) أنه بالإمكان "السعي وراء الفلسفة باعتبارها علماً منفصلاً" [5]، فعلى الرغم من أن (بيرس) قد تأثر بالعلم، ويعد عالماً في الفيزياء والفلك والرياضيات، كذلك هو أحد فلاسفة العلم، إلا أنه آمن إيماناً كاملاً بأن الفلسفة مستقلة عن العلم وهي التي تسيره وقد أراد أن يجد ما يؤيد رأيه هذا،

---

(1) جيمس، وليم: البراجماتية، ص100.

(2) ولد في اسكتلندا (1266-1308) ودخل الرهبنة الفرنسسكانية وتعلم وعلم كل من جامعتي إكسفور وباريس.

(3) Feibleman: Introduction to Philosophy of CH. S. Peirce, P.55.

(4) رسل، براتراند: حكمة الغرب، ج2، ص245.

(5) Feibleman: Introduction to Philosophy of CH. S. Peirce, P. 56.

وبدراسته لتاريخ الفلسفة وجد في (دونس سكوت) الفيلسوف الذي يتفق وآرائه.

فقد أعلن (دونس سكوت) قبل (بيرس) "استقلال الفلسفة عن علم اللاهوت" [1] والفرق ليس كبيراً بين مطالبة (سكوت) بفصل الفلسفة عن اللاهوت، ومطالبة (بيرس) بفصل الفلسفة عن العلم، فالمدة التي عاش فيها الأول كانت الفلسفة في خدمة اللاهوت، وكانت موضوعات البحث الفلسفي لا تخرج عما تبتغيه الكنيسة، فخرج (دونس سكوت) مدافعاً عن الفلسفة من السيطرة اللاهوتية.

أما الثاني، أي (بيرس)، فالمدة الزمنية التي عاش فيها قد بدأ مجال البحث العلمي بالسيادة، على العكس من البحث الفلسفي الذي بدأ بالانحسار وابتدأت موضوعاته تبدو وكأنها موضوعات علمية بحتة. وكانت محاولة (سكوت) هي أشبه بالثورة على النظم المعرفية التي كانت سائدة في عصره، وما كان (بيرس) ليختلف عن (سكوت)، فقد حاول أن يسعى للبحث عن الجوانب الفلسفية في العلم وأن يبحث في كيفية أن تتخذ الفلسفة إطاراً علمياً، فأصبح يتأمل في الجوانب العلمية للفلسفة، وجانب الاهتمام من بحثه هذا جعله أحد دعاة فلسفة العلم في عصره.

هذه النقطة آنفة الذكر استدعت (سكوت) إلى أن يحاول التوفيق بين العقل والإيمان، حيث حاول (سكوت) "أن يجعل من العقل يتناسب مع خدمة الفلسفة كما يتناسب مع خدمة اللاهوت" [2].

وقد أعجب (بيرس) بعملية التوفيق التي أقامها (سكوت) بين العقل والإيمان. لكن أهم ما تأثر به (بيرس) هي عقيدة الكليَّات، أي هل أن للكليَّات وجوداً خارجياً موضوعياً أم وجودها ذهني (عقلي). أكد (سكوت) على أن الكليات موجودة بشكل موضوعي في واقع الطبيعة، وليس كما هو الحال عند الأرسطيين الذين يقرّون بوجود الكليات فقط في الأشياء الحقيقية. فقد أكد (سكوت) مراراً "على أن الكليات ليست خيالات فكرية، كما أنه أكد على أنها ليست عقلية على الرغم من وجود نظائر عقلية

(1) المصدر نفسه، ص56.

(2) المصدر نفسه، ص57.

لها.. وهي جزء لا يتجزأ من واقع العالم الطبيعي" [1]. وبذلك فقد وصل (بيرس) من خــلال اتجاه الواقعية الأوسكولائية إلى نتيجة مفادها "أن المبادئ العامة هي مبادئ فعالة في الطبيعة وبصورة حقيقية"(101-5).

3 – الفلسفة الحديثة:

أ – المدرسة التجريبية:

ظهرت هذه المدرسة في إنكلترا على يد (بيكون) وتبلورت بشكلها النهائي في فلسفة (لوك) و(باركلي) و(هيوم). وقد دعت إلى القول بأن التجربة أو الإحساس هو مصدر المعرفة، وكان لآراء (بيكون)(1561-1626) الدور الرئيس في بناء المدرسة التي أعطت دوراً مهماً ورئيساً للملاحظة والتجربة في عملية المعرفة، فقد عد "العقل أداة تجريد وتصنيف ومساواة ومماثلة، فإذا ترك يجري على سليقته انقاد لأوهام طبيعية فيه" [2].

وما أن جاء (لوك)(1632-1704) الذي أكد على أن "العقل صفحة بيضاء تأتيه الانطباعات من الخارج وأن ليس هناك مبادئ أولية في الذهن، فلو كانت المبادئ الأولــية غريــزية يلزم أن توجد عند جميع الناس دائماً" [3]، حتى أصبحت المدرسة التجريبية من أهم المدارس الفلسفية التي أثرت في الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر.

لقــد جــاءت فلــسفة (باركلي) (1680-1753) منقية لفلسفة (لوك) من العناصر المنافية للتجريبية، ووضع أساساً لفلسفته مبدأ (الوجود إدراك) "أي أن المعرفة الحقة هي المقصورة على ما يبدو للشعور بأعراض حسية وأن ما لا يبدو محسوساً وهم محض" [4].

تأثــر (بيرس) كما تأثر غيره من البراجماتيين الذين تلوه بالمدرسة التجريبية، وأكــد (بــيرس) أن "أفكــاره تكتسي بالنبرة الإنكليزية"(12-5) حتى أنه يقول إن

---

(1) المصدر نفسه، ص59.

(2) زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية، الجزء الثاني، القسم الأول، ص266.

(3) المصدر نفسه، ص268.

(4) المصدر نفسه، ص270.

"باركلي على العموم يحق له أكثر من غيره أن يعتبر مقدم البراجماتية في الفلسفة، على الرغم من أنني كنت أكثر ظهوراً في إعلانها"(525-5) وقد يكون رأي (بيرس) هذا بـ(باركلي) نتيجة لرفض الأخير لنظرية التجريد، فعلى الرغم من "قناعة (باركلي) بقوة التخيُّل التي يمتلكها ويضفيها على الأشياء إلا أنه لا يمكن له أن يتصور تلك الأشياء من دون مقوماتها الحسية" [1] فهذه المقومات الحسية هي الرموز أو الدلالة على وجود تلك الأشياء، وهي التي تجعل عملية المعرفة ممكنة من قبل الذهن. وهذا ما سنلاحظه في نظرية (بيرس) في العلامات [2] التي تقوم على دلالة الرمز، الدلالة التي تعكسها المادة أو المدرك العقلي بالنسبة إلى الذهن.

ذهب (جيمس) إلى عد البراجماتية اسماً جديداً لطريقة قديمة، بل يرى أن كل من" لوك وباركلي وهيوم قد أسهموا بقسط كبير في خدمة الحقيقة بواسطة البراجماتية، فالبراجماتية تمثل اتجاهاً مألوفاً تماماً في الفلسفة ألا وهو الاتجاه التجريبي" [3].

وقد عد (جيمس) معالجة (باركلي) للجوهر المادي معالجة براجماتية لأن قول (باركلي) "ألغي هذا الجوهر واعتقد أن الله الذي بوسعك أن تفهمه وتدنو منه، يرسل إليك العالم المحسوس مباشرة وأن تؤكد العالم المحسوس وتظاهره بسلطته القدسية ومن ثم نقد (باركلي) للمادة كان نقداً براجماتياً على الإطلاق" [4]. فالمادة تعرف كما يؤكد (جيمس) "كإحساسات لنا باللون والشكل والصلابة وما شاكل ذلك فهذه هي القيمة الفورية للفظ والفرق الذي تحدثه المادة بالنسبة إلينا بوجودها حقاً هو اننا عندئذ نحصل على مثل هذه الأحاسيس، وبعدم وجودها هو اننا نفتقر إليها، ومن ثم فإن هذه الإحساسات هي معناها الوحيد، وعلى هذا فإن (باركلي) لا ينكر المادة

---

(1) زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية، ج2، القسم الأول، ص270.

(2) ينظر: الفصل الثاني، المبحث الثاني من الكتاب نفسه.

(3) جيمس، وليم: البراجماتي، ص70.

(4) المصدر نفسه، ص113.

وإنمـــا يخـــبرنا مما تتألف فحسب" [1]. وكذلك يرى (جيمس) أن كلاً من (لوك) و(هيوم) قد طبقا النقد البراجماتي نفسه في فكرة الروحية أو الجوهر الروحي.

ومن الجدير بالذكر أن البراجماتية قد عدت العلوم التجريدية من ضمن العلوم التي تخضع للملاحظة والتجربة، وفي تصنيف (بيرس) للعلوم يؤكد أن "الرياضيات لا تـــتعهد بالتثبت من مسألة واقعية أياً كانت، فهي لا تتكفل إلا بوضع فرضيات وتتبع نـــتائجها المتـــرتبة. إنها تقوم على الملاحظة بقدر ما تضع بناءات عن طريق التحليل وتتطابق مع مبادئ مجردة ومن ثم تلاحظ الرياضيات هذه المواقع التحليلية واجدة فيها علاقـــات للأجزاء غير موضحة في قاعدة البناء" (240-4). فـــ(بيرس) إذاً، يخضع الرياضـــيات للملاحظـــة ولكنها من نوع خاص جداً لا تنطبق على أي نوع سوى الرياضيات وتتوضح هذه النظرة على ما يبدو عند (جون دوي).

يقـــول (دوي): "الرياضيات تعتمد على رموز وهذه الرموز نوع من أنواع التجريد يفقد قيمته إذا انفصل عن مجرى الخبرة الفعلية، فالأصل في الرياضيات الأمور المحـــسوسة، ولكنـــنا ننسى حين تبلغ الأفكار المجردة ذلك الأصل الحسي" [2]، أي أن علوم الهندسة والرياضيات لم تخرج في بداية استخدامها عن الأغراض العملية حتى تم التعبير عنها برموز محددة وقد كونا بحسب ما كان عليه موضوعاً له القدرة أن يفحص فحصاً مستقلاً إذا أصبح من الممكن أن تنطبق عليه عمليات جديدة.

فالـــبراجماتية بهـــذا المعنى هي تيار تجريبي آخر أصبح مكمِّلاً لتيار التجريبية الإنكليزية على الرغم من خصوصيته الأمريكية التي تميزه عن ذلك التيار، إلا أننا يجب أن لا ننسى أن البراجماتية قد توجهت بالنقد للمدرسة التجريبية في موقفها من العقل وتأكيدهم ضآلة الدور المعرفي له.

فالبراجماتية تؤكد على فعالية العقل ولا تلغي دوره المعرفي، فـــ(جيمس) يرى أن "في الإنـــسان ميولاً وحاجات وأن العقل وسيط تحقيقها في عالم التجربة بما يؤكد

---

(1) المصدر نفسه، ص113-114.

(2) دوي، جون: البحث عن اليقين، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، 1960، ص175-176، كذلك: مقدمة الأهواني من الكتاب، ص40.

مـــن مقترحات تستلزم التحقيق" [1]. كذلك تختلف البراجماتية عن المدرسة التجريبية بالنظر إلى مسألة الكليات والجزئيات حيث يرى أغلب التجريبيين أن الجزئيات هي كل شيء، بينما يرى البراجماتيون أن الكليات لا تختلف عن الجزئيات في شيء، والكليات لهـــا وجـــود حقيقـــي واقعي مثل الجزئيات، هذه نظرية (بيرس)،هذا فضلاً عن أن (جيمس) لاحظ أن التصور العقلي والمدرك الحسي متشابهان رغم اختلافهما، وحين تعجـــز التجـــربة أو العقـــل عن إيجاد أجوبة شافية، فهناك مصدر ثالث للمعرفة هو الوجدان أو الإرادة. هذا الجانب من النقد وغيره هو الذي جعل من البراجماتية تمتلك خصوصيتها الأمريكية المعروفة. إضافة إلى مناداتها بمبدأ (الآثار والنتائج العملية)، ذلك المبدأ الذي يشكل نقطة الخلاف الجوهرية بين البراجماتية والتجريبية.

ب – المدرسة النفعية:

تعـــد المدرســـة النفعـــية إحدى المدارس الفلسفية التي لها تأثير في الفلسفة الـــبراجماتية، ظهـــرت في إنكلتـــرا على يد (آدم سميث)(1723–1790)، وأيضاً في المـــذهب الأخلاقي عند (هيتشون) وتطورت بفضل(جيرمي بنثام)(1748–1832) و(جـــيمس مـــل)(1773–1836) الـــذي جعـــل مـــن ابنه (جون ستيوارت مل) (1806–1872) داعية آخر لمذاهبه في المنفعة.

ومن الممكن عد هذه المدرسة الفلسفية امتداداً للفلسفة التجريبية الإنكليزية، خاصة القول بأن الأفكار تأتي كلها من التجربة. وتتلخص هذه المدرسة بقول (بنثام): "بأن الطبيعة قد وضعتنا تحت سيطرة سيدين مطلقين هما اللذة والألم، وهذان السيدان يـــتحكمان بتصرف البشر كلية... وفي سؤال يبرز لـــ(بنثام): ما هي هذه المنفعة التي ســـتجلب الـــسعادة الحقيقية لكل فرد من الناس؟ وما هو المبدأ الذي بفضله ستعم الـــسعادة الحقيقية في أرجاء المجتمع شتى؟ فيجيب بنثام بأن المنفعة هي القدرة الكافية في غرض معين على إنتاج ربح أو نفع أو امتياز أو لذة أو خير أو سعادة" [2].

في مناقشة (جيمس) لفكرة القول بالمطلق يقول: "إذا كان ما نؤديه صالحاً،

(1) راجع: زيدان، محمود: وليم جيمس، ص18 وما بعدها.

(2) زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية، ج2، ص1351.

فإنكم ستسمحون للفكرة نفسها بأن تكون صالحة... ذلك لأن امتلاكنا لها يعود علينا بالنفع، ونحن خير منا بدونها" [1].

إذاً، فمـــن أهم نقاط الالتقاء بين البراجماتية والمدرسة النفعية إضافة إلى تأثر الاثنـــتين بالمدرسة التجريبية الإنكليزية هو في الغاية التي تبحث عنها المدرستان وهي "النفع حيث ترى هاتان المدرستان أن البحث عن (المنفعة) هو الذي يجلب السعادة والخير للإنسان".

وقـــد يكـــون (جون ستيوارت مل) الذي اختلف عن (بنثام) في القول بأن "ليـــست اللذة راجعة كلها إلى اللذة الجسدية وكميتها، كما اعتقد (بنثام) وإنما هناك لذات تابعة للكيفية أي لاعتبارات معنوية" [2].

اهـــتم (جيمس) أيضا بالأفكار التي تقدم نفعاً ليس مادياً ملموساً فقط، بل معـــنوياً أيضا، لاسيما في نظرته للأفكار اللاهوتية وفكرته عن المطلق كما ذكرنا في الـــنص السابق. ومن الجدير بالذكر أن (جيمس) قد ابتدأ كتابه (البراجماتية) بالإهداء قـــائلاً فـــيه "إلى ذكـــرى جون ستيوارت مل الذي كان أول من علمني سعة الأفق البراجماتية والذي يطيب لخيالي أن يتصوره كقائد لنا لو كان اليوم حياً..." [3].

لـــذلك ذهب (جيمس) إلى القول "أن البراجماتية تتفق مع النفعية في تأكيدها على الجوانب العلمية" [4]. ولا يفوتنا أن نذكر أن (بيرس) قد تأثر بتلميذ (جون مل) وهـــو (الكـــسندر باين) منطلقاً، أي (بيرس) من تعريف (باين) للاعتقاد بأنه الشيء الـــذي يصبح الإنسان على أساسه مستعداً للفعل أو العمل (12-5). وهذا التعريف جعـــل (بيرس) يعتقد أن "البراجماتية ليست إلا نتيجة له —ولذلك يميل (بيرس) إلى أن يعد (باين)- الجد الأول للبراجماتية"(12-5)، وقد أكد بيرس كما أكد من قبله (باين) دور الإنفعـــالات في تكـــوين الاعتقاد، ومن الممكن أن يكون (بيرس) قد تأثر بآراء

---

(1) جيمس، وليم: البراجماتية، ص99.

(2) زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية، ج1، ص274.

(3) جيمس، وليم: البراجماتية، صفحة الإهداء.

(4) المصدر نفسه، ص74.

(باين) في علم النفس – يعد (باين) من علماء النفس المعروفين في إنكلترا- لاسيما في بناء نظريته في الاعتقاد، حيث أخذ بنظر الاعتبار الحالة النفسية للفرد وكيفية التخلص من حالة الشك التي يعدها (بيرس) حالة غير سارة إلى حالة الاعتقاد التي يعدها حالة توصـــل إلى الطمأنيـــنة والراحة، هذا رغم رفض (بيرس) لعلم النفس ومعطيات علم النفس.

ج- كانط:

مـــن الشخصيات الفلسفية التي أثرت في فكر (بيرس) هو الفيلسوف الألماني (كـــانط). فقد عرف (بيرس) الفيلسوف (كانط) منذ الصغر، حيث قرأ كتاب (نقد العقـــل المحـــض) وهو في سن مبكرة من عمره، حتى أنه حفظه عن ظهر قلب، وقد انـــدهش (بـــيرس) بالأنظمة الفلسفية التي أقامها الألمان، فكان يتمنى أن يبني نسقاً فلسفياً متكاملاً على الرغم من أنه ضد بناء الأنساق الميتافيزيقية. .

يـــؤكد (بيرس) أن البراجماتية "قد تحددت وتشكلت معمارياً أخذاً عن كانط" (5-5). وقـــد قال (بيرس) "إنني الوحيد من البراجماتيين الذي دخلت ساحة الفلسفة من باب(كانط) إلا أن أفكاري كانت تكتسي بالنبرة الإنكليزية"(12-5)، لكن هذه المحاولة في التوفـــيق بين فلسفة (كانط) والتجريبية الإنكليزية كانت بالنسبة لـــ(بيرس) صعبة جـــداً، ممـــا حدا به إلى الانحياز أخيراً إلى جانب التجريبية الإنكليزية، ولكن ضمن صـــياغاته الخاصـــة. إلا أننا نرى أن معالجة (بيرس) لمشكلة الواقع قد جاءت متأثرة باسـئلة (كانط) "فكما أن (كانط) يجادل بأن الأخلاق تتطلب فعلاً غير متأثر كلياً بالغايات الشخصية ضمن العالم الظاهري، فكذلك (بيرس) يجادل بأن الواقع يتطلب بحـــثاً غير متأثرٍ كلياً بالغايات الشخصية ضمن التجربة المحدودة" [1] ذلك أن (بيرس) يـــؤكد أن إصـــدار الحكم يجب أن يكون متصفاً بالشمولية وأن لا تكون هناك آراء شخـــصية حـــتى وإن كانت هذه الآراء مطابقة لقواعد الاستقراء إن لم تكن نتائجها واضحة يلاحظها الجميع، فالواقع عند (بيرس) يتكون من الأشياء الكائنة سواء فكرنا

(1) Thompson: The Pragmactic Phigosophy of Charles S. pierce, P.62.

فـــيها أم لم نفكـــر، فـــيجب علينا أن نكيف سلوكنا مع هذه الأشياء تجنباً لحصول المفاجأة.

وقـــد حاول (بيرس) في معالجته لمشكلة الواقع أن يوفق بين النظرة الأرسطية والنظرة الكانطية، ذلك أن "أرسطو حسب أن العقل يكشف نظاماً موجوداً في الواقع من قبل، حتى جاء (كانط) فقلب الوضع الأرسطي وزعم أن النظام في معرفتنا يأتي من العقل وحده، وكان حل (بيرس) بأننا على وعي بكوننا نتصل بخبرتنا بالواقع مباشرة، ويتكون الواقع من الأشياء الكائنة سواء فكرنا فيها أم لم نفكر، بيد أن أفكارنا إن هي إلا تكويـــنات عقلية كوناها بعد اختيار عناصرها، فهي مؤسسة على خبرة جزئية في الأشـــياء، هذه الخبرة تكون مصبوغة بتاريخنا، ظروفنا ومرمانا والقول بطبيعة المعرفة الاختـــبارية أدى بـــ(بيرس) إلى الاتفاق مع (كانط) على أن العقل يشيد بمقدار ما في النظام من المعرفة" [(1)].

يعد عمل (بيرس) هذا محاولة للتوفيق بين ما هو صحيح من التفسيرات المتعارضة عـــند كـــل مـــن (كانط) و(أرسطو) إذا عرفنا أن (بيرس) قد أعجب كثيراً بالقاعدة الكانطية القائلة بأن "كل معرفتنا تبدأ مع التجربة" [(2)]، فما يتجاوز حدود التجربة عند (بيرس) يكون لا منطقياً "فمعيار المعرفة ينبغي ألا يُكتشف في الابستمولوجيا نفسها، بـــل في اختـــيار منطقي للافتراضات المسبقة للبحث التجريبي" [(3)]، وقد كان اهتمام (بـــيرس) بالمـــنطق متأتياً من نظرته إلى منطق (كانط) أولاً، ثانياً ملاحظته أن فلسفة (كـــانط) بـــرمتها تقوم على منطقه" [(4)]، وهذا ما دفع (بيرس) إلى عد المنطق الحجر الأســـاس في البـــناء الفلسفي حتى أنه عد أحد مؤسسي منطق العلاقات، وما كانت مقـــولاته الانطلوجـــية الـــثلاث سوى محاكاة للمبدأ الكانطي "بأن المنطق هو سابق

---

(1) العشري، جلال: الموسوعة الفلسفية المختصرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1963، ص102.

(2) كانط، إيمانويل: نقد العقل المحض، مركز الإنماء القومي، ترجمة: موسى وهبة، ص45.

(3) Feibleman: Introduction to Philosophy of C.S.Peirce: P.41.

(4) المصدر نفسه، ص35.

انطلوجيا على الميتافيزيقا [1]، لذلك جاءت فلسفة (بيرس) مبنية على منطقه.

وقد أكد (بيرس) على أنه كان "كانطي صرف إلا أنه أُجبر على البراجماتية عن طريق الخطوات المتتالية"(5-452) ويعد (بيرس) بحثه عن الوضوح قد جاء من دراسته لـ(كانط) إلا أنه يرى أنه "كان كانط براجماتياً إلا أنه مضطرب نوعاً ما"(5-525) فالتفكير الكانطي كما هو واضح قد أثر في فكر (بيرس) حتى أن كثيراً من فلسفة الأخير قد جاءت مصبوغة بفلسفة (كانط)، على الرغم من براجماتية (بيرس).

(1) المصدر نفسه، ص38.

المبحث الثالث

الأسس الثقافية والفكرية للبراجماتية في أمريكا

عــــندما نتناول الجذور الفلسفية للبراجماتية لا نستطيع تجاوز الأسس الثقافية الأمريكية التي انطلق منها الفكر البراجماتي، ولا يمكن أن تعد البراجماتية كاتجاه فلسفي أمريكـــي مـــا لم نتعرض للحديث عن أهم الاتجاهات الفكرية الأمريكية التي سبقت الـــبراجماتية في الظهور والتي كان لها الدور الرئيس في بناء الإنسان الأمريكي وصقل ثقافـــته، حـــتى أصبح بإمكانه أن يبني اتجاهاً خاصاً به يتنافس والاتجاهات الأوربية كالمثالـــية في ألمانـــيا والتجريبية في بريطانيا وغيرها، وعلى الرغم من التأثير الواضح للفلسفة الإنكليزية على الفكر الأمريكي، إلا أن المثقف الأمريكي استطاع أن يتخلص من هيمنة مفكري وفلاسفة إنكلترا من خلال الفكر البراجماتي الذي مثل البنية الفكرية التي توسم الوعي القومي الأمريكي، وقد جاء التفكير البراجماتي نتيجة أو من حصيلة التراكمات الفكرية التي سنتناولها في هذا المبحث.

تمكـــن الفلاسفة البراجماتيون من استقراء التراكمات التي طرحتها الاتجاهات الثقافـــية الأمريكية السابقة للبراجماتية في الظهور وانتقاء ما يصلح منها وإهمال ما لا يـــصلح في الوقت نفسه باستقراء شخصية الإنسان الأمريكي ومعرفة مدى تقبله لهذه الأفكـــار حـــتى تمكـــنوا من بناء فلسفة أمريكية خالصة تتناسب وما يريده الإنسان الأمريكي ذلك أن "معظم الفلسفات التي ظهرت سابقاً في أمريكا لم تكن إلا سلسلة مـــن الاصداء للحركات الفلسفية المهيمنة على الفكر خارج أمريكا" [1]. وفيما يأتي عرض لأهم الاتجاهات الفكرية التي ظهرت في أمريكا والتي من الممكن عدها أسساً ثقافية وفكرية لم تكن البراجماتية إلا نتيجة طبيعية لها ومن الممكن عد هذه الاتجاهات مجتمعة السبب الرئيس في ولادة البراجماتية:

---

(1) Barret, William: Philosophy in the twentinth century, Random House, NewYork, 1962, VL, 1, from it's introduction by Henry Aiken, P.47.

1 - الاتجاه الديني:

لقــد كان نشوء أمريكا مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالتيارات الدينية، حيث سادت أمــريكا الحــركة البيوريتانية التي بدأت مع (بيتر راموس) الفرنسي الأصل (1515-1582) ومــن جاء بعده، وقد كانت في أصلها نزعة إنسانية أفلاطونية استمرت حتى القرن السابع عشر حتى سمي هذا القرن بالعصر البيورتاني لسيادته في تلك المدة. يلح أصــحاب هــذه الدعــوة على أن "الله أو العناية الإلهية هي المقياس الأخير وليس الإنسان... فنتائج أعمال الناس ومصائرهم وأمورهم لا يقررها اكتفاؤهم الذاتي مهما عظم، ولا تقررها العلل والأسباب الدائمة وإنما تقررها مشورة الله وعنايته، الذي يأمر الزمان والصروف ويحكمها بحسب مشيئته" [1].

وأصــل البيوريــتان الدعوة إلى (الكالفينية) [2] التي تؤكد أن "جميع الممالك ينبغــي أن تصبح دولاً مقدسة" [3] وأن "الله هو الذي سيختار الذين سيخلصون، وأنه هــو الــذي يمنح الخلاص الكامل لهؤلاء فقط ونعمته كافية لخلاص المختارين، وأن النفس التي تعاد إليها الحياة مرة لن تبوء بالخسران.. وسبب اتفاق النزعة البيوريتانية مع النزعــة الكالفينية هو أن مبادئ الأخيرة لا تتنافى وتعاليم الكتاب المقدس، بل تعززها وكــذلك نظرتها في أن للإنسان حقاً في قراءة الكتاب المقدس وتفسيره لنفسه" وقد كانت هذه النظرة تتفق ونظرة (راموس) في التخلص قدر الإمكان من سلطة الكنيسة، وتزود العلمانيين بالأدوات العقلية التي يقوضون بها امتيازات القساوسة" [4].

أعابــت (البيورتانية) بناء أفلاطونية (راموس) المؤسسة على الفن الإلهي في صورة نفسية (للحب الأفلاطوني) [5] وجعله غاية الوضوح، "أن هذا الحب المقدس أو

---

(1) فورستر، نورمن: 3 قرون من الأدب، أشرف على الترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، بيروت، دار الحياة، ج1، ص21.

(2) نسبة إلى جون كالفن، المصلح البروتستانتي الفرنسي والمولود في جنيف.

(3) فورستر: 3قرون من الأدب، ص22.

(4) شنايدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، ص13.

(5) يربط أفلاطون الحب بالخير، فهو يؤكد أن "الحب شيء جميل ويرتبط الجميل دائماً بالخير فالحب هو الخير إذاً"، ص58.، المأدبة. وللاطلاع أكثر راجع محاورة المأدب نفسها، ترجمة: =

السماحة ليس شيئاً حسياً أو إنفعالياً خالصاً فهو تجريبي" [1]، والجديد في الحركة البيوريتانية أنها كانت أقرب إلى المذهب الفلسفي الخالص منه إلى المنهج الإنجيلي على الرغم من المسحة الدينية التي تسم جميع كتاباتهم وبشكل واضح نتيجة تأثرهم بـ(راموس) الذي كان متأثراً بفلسفة (أفلاطون) أكثر من تأثره بالتيارات الدينية.

وإلى حد ما يبدو أن التيار الديني لم يكتب له النجاح، ذلك أنه لم يستطع أن يستوعب مجموعة العقول المختلفة التي كونت أمريكا، لأنه نوعاً ما حدد من قدرة الإنسان الذي جاء ساعياً إلى هذه الأرض البكر وكله طموح في أن يجد ذاته التي لم يحققها في بلده، فقد انحدرت إلى هذه الأرض جماعتان من البشر الأولى، جاءت "لتبحث عن الذهب والثراء العاجل" [2]، لأن "آداب ما بعد اكتشاف أمريكا قد صورتها بأنها بلاد الذهب والفضة" [3]، والثانية التي جاءت لسبب آخر هو "لأنهم أرادوا أن يعبدوا الله على طريقتهم الخاصة طريقة أساسها البساطة والإيمان الخالص، طريقة غير تلك التي تبنتها الكنيسة المعترف بها في إنجلترا حينذاك" [4]، فقد هاجرت هذه الجماعة من إنكلترا إلى أمريكا "هرباً من الأنانية الجشعة التي سادت إنكلترا آنذاك محاولة منهم لبناء مجتمع يقوم على المثل العليا" [5].

يبدو أن هذا التيار لم يوفق بين هاتين المجموعتين، ذلك أن ظروف المرحلة في أمريكا قد تغيرت وبدأ الصراع من أجل الاستقلال والتخلص من الهجمة الإنكليزية، فقد كانت المرحلة تفرض على أن يكون هناك أناس يدعون إلى تنوير الناس وتحفيزهم

=

وليم الميري، دار المعارف، مصر.

(1) شنايدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، ص23.

(2) بينيه، ستيفن كنسنت: أمريكا، ترجمة: عبد العزيز عبد الحميد، مكتب الولايات المتحدة للاستعلامات، سنة 1945، ص13.

(3) زيادة، فرحات: تاريخ الشعب الأمريكي، ترجمة: عبد العزيز عبد الحميد، مكتب الولايات المتحدة للاستعلامات، سنة 1945، ص13.

(4) بينيه، ستيفن: أمريكا، ص18.

(5) زيادة، فرحات: تاريخ الشعب الأمريكي، ص9.

للـــتفكير ســـوية على الرغم من الفوارق الموجودة عند الإنسان الأمريكي سواء في الأهـــداف أم في الغايات، فجاء (عصر الاستنارة) الأمريكي ليوفق بين مطاليب الحياة ومتعها ومطاليب الروح، فهو تيار عقلي بمسحة دينية أو بتسمية أخرى ديني دنيوي.

2 – عصر الاستنارة (عصر العقل) [1]:

مـــا إن جاء القرن الثامن عشر حتى بدأ التيار البيوريتاني بالانحسار، فلم يعد زعماؤه قسساً تأثروا بالفلسفة، بل فلاسفة تأثروا بقدر أو آخر بالتيارات الدينية. وقد توضـــحت بوادر الاتجاه العقلي الجديد عند كل من (فرانكلين) [2] و(جفرسون) [3] اللذين شاركا مشاركة فعالة في حصول أمريكا على الاستقلال السياسي من بريطانيا، وقـــد كان (لوك) مصدر التفكير السياسي الذي ساد أمريكا في تلك المدة "فلم يكن الفكر السياسي الأمريكي إلا تأويلاً لما كتبه لوك" [4].

كان لنظرية (لوك) في الدولة الاثر الكبير في دعوة (فرانكلين) و(جفرسون) في البحث عن استقلال أمريكا وإعلان الاستقلال، فـــ(لوك) يؤكد على أن "الناس ولدوا احـــراراً وسواســـية لأن العنصر العقلي يولد صفحة بيضاء ثم تأتي الخبرات عن طريق الحـــواس فتؤثر في تلك الصفحة. وبذلك يبدأ الاختلاف بين الناس في مدى خبراتهم، فلـــيس هذا التفاوت في طبيعة العنصر العقلي الروحاني، بل هو في أجزاء البدن المادية كتـــركيب المـــخ وما إلى ذلك" [5]. ونستطيع أن نصور فكر (لوك) بأنه الشمعة التي

---

(1) دو نوفان، فرانك: حول مذكرات بنيامين فرانكلين، ترجمة: أحمد حمودة، مكتبة النهضة المصرية، 1966، ص161. كذلك راجع في الكتاب نفسه فيما يتعلق بشخصية فرانكلين وآرائه.

(2) هو بنجامين فرانكلين، فيلسوف وسياسي معروف شغل مناصب سياسية منها رئيساً للمجلس التنفيذي لولاية بنسلفانيا (1706–1790).

(3) جفرسون (1743–1826) درس القانون في كلية وليام وماري، عين رئيساً للجمهورية لمرتين ورفضها المرة الثالثة.

(4) محمود، زكي نجيب: حياة الفكر، ص14. نقلاً عن كتاب :
Miller, Jone: Origin of the Amercan Reviution, P.170.

(5) المصدر نفسه، ص23.

أضاءت للأمريكان درب الاستقلال والحرية وما كان الفكر السياسي الأمريكي يبدو ناضجاً عند فرانكلين وجفرسون لولا فكر (لوك) السياسي وحتى الفلسفي، فلم يكن (فرانكلين) سياسياً فقط، بل كان فيلسوفاً.

دعـــا فـــرانكلين إلى استخدام النقد الفلسفي والحوار من أجل الوصول إلى الحقيقة أو الخير، فقد كان أكثر الأمريكان شبهاً بسقراط حتى في طريقة الحوار [(1)] فهو أول مـــن اعلـــن استقلال الإنسان الأمريكي، حيث يقول أن "كل إنسان يستطيع أن يـــصنع مصيره بنفسه، فهم (الأمريكان) لا يحنون رقابهم لأحد، حتى ولا لملك" [(2)]. وقـــد اشـــتغل (فرانكلين) في مجال العلم وكان "لمعظم نشاطه في مجال الحقل العلمي هدف عملي" [(3)] حيث كان رجلاً عملياً يدعو إلى استغلال الوقت لأنه يحسب الوقت "المادة التي نصنع منها الحياة" [(4)].

نشر (فرانكلين) عام 1725 كُراساً أسماه (الأطروحة)، وفي هذه الأطروحة أثار (فـــرانكلين) الـــسؤال التالي: "هل نقبل معتقداً لأنه منطقي أم نقبله لأنه عملي؟ وقد أجاب (فرانكلين) عن هذا السؤال باختيار المعتقد العملي" [(5)].

وينبغـــي التأكيد على أن فلسفة (فرانكلين) تغلب عليها النزعة النفعية، حتى نظرته للأخلاق قائمة على أسس نفعية، فيقول "لم يكن للوحي من حيث هو كذلك أي وزن عندي ولكني أخذت بالرأي الذاهب إلى أنه لم تكن بعض الأفعال السيئة لأنها ممنوعة بالوحي أو حسنة لأنها سيئة لنا، أو موصى بها لأنها مفيدة لنا في طبائعها على أن توضع جميع ملابسات الأشياء موضع الاعتبار" [(6)]. وقد كانت غاية (فرانكلين) هو "أن يجعـــل العـــالم مكاناً أفضل للعيش، فدعا إلى إيجاد الشيء العملي، ثم استخدامه

---

(1) فان، وسب: الحكماء السبعة، ص14.

(2) المصدر نفسه، ص21.

(3) المصدر نفسه، ص34.

(4) فورستر، نورمن: 3قرون من الأدب، ص73.

(5) فان، وسب: الحكماء السبعة، ص39.

(6) شنايدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ص35، نقلاً عن كتاب:
Banjamin Franklun: Autobiography.

للخير في الحياة دون قيد أو شرط" [1].

وبهـذا كله يمكننا اعتبار (فرانكلين) مقدم البراجماتية الأول في تاريخ الفلسفة الأمـريكية أو كما عبر عنه فان وسب "بأنه قد دفع الفلسفة (الأمريكية) في اتجاه لم تـتحول عـنه حتى الآن إنها الفلسفة القائمة على الذرائعية" [2]. وسنجد عند تناولنا لمعـنى الـبراجماتية عند (بيرس) كيف أن كثيراً من أفكاره هذه قد تطورت على يد الفلاسفة البراجماتيين.

ومـا كان (جفرسون) ليختلف عن سابقه، حيث شارك معه في النضال من أجل أمريكا واستقلالها. وبفضل آرائه السياسية والفلسفية تراجع المد الديني "وأصبح العـالم القـديس الدائر حول محور الله عالماً إنسانياً محوره الإنسان والحياة التي كانت تسير بهدى الكتاب المقدس... وحتى الله ذاته لم يعد أباً يحب ويرهب، بل أصبح قوة عاقلة، سحيقة البعد ويسوع ابن الله أصبح يسوع ابن الإنسان" [3]. فلم يعد موضوع الـبحث في القرن الثامن عشر حول الله والعناية الإلهية وجبرية الإنسان، بل في كيفية جعـل هذا الإنسان خيراً وتوضيح كيف أن له الحق في السعي والعمل والحصول على الحـرية التي بدورها تحيل إلى السعادة التي يطلبها الإنسان الحر. وقد عد (جفرسون) "عقـل الفـرد هو مرجعه الوحيد في السياسة وفي الدين لا سلطان عليه في ذلك من حكـومة أو من كنيسة" [4]، فترتب على ذلك وعي الإنسان الأمريكي بممارسة حقه الطبيعي في تقرير مصيره بنفسه. ركز (جفرسون) على (مبدأ الحس المشترك للمواطن) ولم يكن في حينه مبدأ فلسفياً واضحاً فهو "محاولة للوصول إلى اليقين بدون الميتافيزيقا وهو أن يكون الإنسان عملياً" [5].

تطـور هذا المبدأ على يد (تشارلس بيرس) كإسم آخر لفلسفته البراجماتية،

(1) فان، وسب: الحكماء السبعة، ص41.

(2) المصدر نفسه، ص28.

(3) فورستر، نورمن: 3قرون من الأدب، ص45.

(4) محمود، زكي نجيب: حياة الفكر في العلم الجديد، ص30.

(5) شنايدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، ص44.

يقول (بيرس): "أنا نفسي سميت البراجماتية نظرية الحس المشترك النقدي"(494-5) [1].

كما أن (جفرسون) عد "النفعية كمقياس لمدى ما يحققه إدخالها من فائدة" [2]، لذا يمكن القول إن مفكري القرن الثامن عشر في أمريكا هم أول البراجماتيين في أمريكا وإن لم يقولوا بالبراجماتية.

3 – العصر الرومانسي [3]:

ينبغي التأكيد على أن تاريخ الفلسفة الأمريكية يتحرك داخل قوس واسع من الصلابة إلى الصوفية، إذ أنه بدأ مع التيار الروحي وانتقل إلى التيار العقلي وعاد إلى التيار الديني مرة أخرى متمثلاً بـ(أمرسون) [4] ومن جاء بعده أمثال (ثورو) (1817-1862) وغيرهم. نشأ هذا الاتجاه متأثراً بالنزعة (الهيجلية الترنسندتالية) [5].

---

(1) ينظر الفصل الثالث من الكتاب، ص، حول مفهوم (الحس المشترك النقدي).

(2) دوي، جون: آراء توماس جفرسون الحية، ترجمة: محمود يوسف زايد، دار الثقافة، بيروت، 1975، ص26.

(3) الرومانسية كحركة فلسفية عامة ارتبط مفهومها في المرحلة الإبتدائية بالمثالية الألمانية، وقد اشتركت الرومانسية مع المثالية الألمانية في الغاية الأساسية لتوسيع المعرفة إلى مجال الشيء بذاته أو في حقيقته. كما تشترك معها في النظرة الأساسية بأن الحقيقة كلها في النهاية روحانية مشتقة من روح حية يمكن معرفتها من قبل الروح الإنسانية.. وترى الرومانسية الروح المطلق خلاّق بشكل جوهري وأن الأساس النهائي لكل الأشياء هو بالدرجة الأولى ينزع نحو التعبير الذاتي وأن كل ما وجد هو الروح لتحقيق ذاته. راجع فقرة الرومانسية في كتاب:
Runes, D.D: Dictionary of Philosophy, New Jersey, 1977, Parg, Romacicism.

(4) ولد أمرسون في مدينة بوسطن (1803-1882)، اهم اعماله: يوميات أمرسون، الطبيعة، خطبة العلم الأمريكي

(5) تتلخص فلسفة هيجل بالقول بفكرة الروح المطلق الأزلية التي تجلت في كل كائن جزئي متعين ولا يجوز فهم ذلك الكائن الا من خلال الكل المطلق الشامل، فالكون متصل كما هي أجزاء الجسم، هذه الروح أو الروح الفلسفي يرى العالم على أنه تجل للفكر فحسب، أي تجلياً لنفسه، فالعالم ليس إلا ذاته فحسب، فموضوعه متحد مع ذاته في حرية واحدة ومن ثم فإن الفلسفة هي الوحدة النهائية للذاتية والموضوعية. راجع كتاب ولتر ستيس: فلسفة هيجل، الجزء الثاني، القسم الثاني، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، ط2، 1982.

إضافة إلى وجود "مذهب التوحيد Unitarianism الذي يرفض الأخذ بعقيدة التثليث" [1] وقد بقيت الثقافة الدينية سائدة على الرغم من عدم انتماء الأدباء لأي مذهب من المذاهب.

ولكون (أمرسون) صاحب الأثر الأكبر في الفكر الفلسفي الأمريكي الذي ساد من بعده، فإننا سنقصر الحديث عنه.

ومن الجدير بالذكر أن كتابات (أمرسون) ونتيجة لما ذكر سابقاً، قد اتسمت بالشاعرية والرومانسية المفرطة، حيث كان أمرسون "يتخطى العقل ويعتقد بـ(روح عليا) وهي تلك الروح المطلقة التي يكون كل شيء جزء منها" [2]. امتدت فلسفة (أمرسون) لتشمل ليس فكر هيجل (1770-1830) فحسب، بل وفكر (لامارك) [3] أيضا فهو "الذي أخبر سامعيه بـ(نظام لامارك)" [4] ويعد (أمرسون) أول المتأثرين الأمريكان بعلماء الطبيعة ودارسيها وكان له الفضل في التمهيد لقبول (النظرية الداروني ة) فيما بعد من قبل الأمريكان، وقد عد (أمرسون) أن "الإنسان والطبيعة قد نشآ من جذر واحد أحدهما ورقة والأخرى زهرة، والصلة والتعاطف بينهما تهتزان في كل عرق وماذا عسى أن يكون الجذر؟ أليس هو روحه" [5]. ونرى هنا تأثير (النظرية اللاماركية) من حيث علاقة الإنسان مع الطبيعة وفي الوقت نفسه (النظرية الهيجلية) في إيثار الروح المطلقة وعده الطبيعة الروح التي تسير بمقتضاها بمجموعة الأرواح التي عليها ومن ثم توصل إلى أنه توجد في الذهن موازنة بين قوانين الطبيعة وقوانين الفكر.

---

(1) كنليف، ماركوس: أدب الولايات المتحدة الأمريكية، ترجمة: سامي فهمي القليوني، دار الحمامي، القاهرة، 1965، ص139.

(2) محمود، محمود: مختارات من أمرسون، مقدمة بروكس اتكنسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1955، ص15.

(3) يعد (لامارك) العالم الفرنسي البيولوجي (1744-1829) من الأوائل الذين قالوا بنظرية التطور، وسأعرض لبعض أفكاره في الصفحات القادمة عند التطرق لنظرية دارون في التطور وأثرها في ظهور الفكر البراجماتي.

(4) فان، وسب: الحكماء السبعة، ص55.

(5) أمرسون: العالم الأمريكي، نقلاً عن كتاب مختارات أمرسون، ص30.

استقطبت أفكار (أمرسون) هذه الكثير من الشباب، مما ساعده في أن يدعو الشباب إلى الاستقلال الفكري عن أوربا بعد حصولهم على الاستقلال السياسي، فقد زرع في انفسهم حب النقد وخاصة لآراء الأوائل من المفكرين مثل "شيشرون ولوك وبيكون وعدم الاعتقاد بأن هؤلاء لا يخطأون فهم أيضا قد كانوا شباباً في المكتبات عندما ألفوا هذه الكتب" [1]. تعد دعوة (أمرسون) للاستقلال الفكري للإنسان كما أراد زميله من قبله (فرانكلين) في الدعوة للاستقلال السياسي أحد أهم الأسس التي ساعدت في إرساء دعائم الفكر الأمريكي على يد البراجماتية والتي جاءت ضرورة لا بد منها، خاصة وأن الساحة الفكرية الوطنية قد أصبحت مهيأة للاستقلال عن الفكر الإوربي نتيجة لدعوات (فرانكلين) و(أمرسون) ومن بعدهما، خاصة إذا عرفنا أن دعوة (أمرسون) لا تخلو من تأكيد علاقة الفكر بالعمل، وأن ليس للفكر معنى إذا لم يؤد إلى عمل فيقول "أن مقدمة التفكير أو التحول الذي يمر به الفكر من الشعور إلى اللاشعور هو العمل فالمرء لا يعرف إلا بمقدار ما يعيش، وبذلك نعرف في الحال من الذي كلماته محملة بالحياة ومن الذي كلماته فارغة" [2] ومن خلال كلمات (أمرسون) هذه نرى مدى تأكيده على الجانب العملي، إلا أنه ربطه بالجانب الروحي، ومن الجدير بالذكر أن فان وسب نظر إلى (أمرسون) نظرة شبيهة بنظرته لـ(فرانكلين) من حيث علاقته في افراز الحركة البراجماتية، حيث ذهب إلى القول بأن "أمرسون قد وضع حجر الزاوية للمذهب الذرائعي (البراجماتي)" [3] ، وقد ذهب (زيدان) إلى أن "تأثر (هنري جيمس) والد (وليم جيمس) باتجاه (أمرسون) وعلاقة الصداقة بين الاثنين لا شك أنها تدعو إلى أن الأول (هنري) قد لقن الثاني (وليم جيمس) ما تعلمه، خاصة وأن (جيمس) قد كان متأثراً باتجاه عائلته" ويذهب (زيدان) إلى إننا في أفكار (أمرسون) "نجد بذور الفكر البراجماتي" [4] وبذلك يمكن لنا عد الاتجاه الرومانسي ركيزة أساسية

(1) محمود، محمود: المصدر نفسه، ص30.

(2) المصدر نفسه، ص37-38.

(3) وسب، فان: المصدر السابق، ص74.

(4) زيدان، محمود فهمي: وليم جيمس، ص29.

ساعدت في ظهور الفكر البراجماتي.

4 – نظرية التطور [1] ودورها في صياغة الفكر البراجماتي:

بـــدأت نظرية التطور [2] تأخذ مكانتها بين الأوساط الفكرية الأمريكية عند ظهـــورها على يد (دارون)(1809–1882) بشكل واضح واستقطبت عدداً كبيراً من المـــثقفين، وأيـــضا الجمهور، وهذه النظرية استندت على نظرية (لامارك) في الطبيعة والـــتطور، كـــان (أمرســـون) –وكما ذكرنا سابقاً– أحد المثقفين والمفكرين الذين ساعدوا في انتشار هذه النظرية في أمريكا.

جـــاءت نظـــرية التطور كرد فعلٍ على الحركات المثالية والدينية، أي عودة للصلابة مرة أخرى. عززت نظرية التطور النزعة العلمية التي يميل إليها الأمريكان منذ تأســـيس أمـــريكا وحتى ظهور البراجماتية. وقد كان الصراع الفكري ما بين الميول الدينـــية والرومانسية وبين مبادئ نظرية التطور أحد أهم الأسباب التي ساعدت على ظهور البراجماتية.

تبـــنَّت أمـــريكا "فلـــسفة جديدة تفسر عالماً حيوياً دائم الحركة إذ لم يعد مـــصدرها التأمل الروحي، بل أصبحت فرضاً قابلاً للاختبار كذلك الأخلاق بعد أن تبين أنها نتيجة للتطور الاجتماعي وأنها تتأثر بالمحيط أصبحت من الحاجات الاجتماعية

---

(1) راجع أيضا: زيدان محمود، المصدر السابق، فيما يتعلق بنظرية دارون وعلاقتها مع جيمس، ص25–28.

(2) توصل (لامارك) في البداية إلى القول بنظرية التطور، وقد اعتمدت نظريته على قوانين هما قانون الصفات المكتسبة، وملخص هذا القانون أن الصفات تورث من جيل إلى آخر وأن صفات الفرد ما هي إلا نتيجة فعل البيئة فيه منذ العصور الأولى لخلق الحياة، وقانون الإهمال والاستعمال: أي أن هذا العنصر ينقرض أو ينمو بحسب الحاجة إليه. أما بالنسبة لدارون فتتلخص نظريته بالقول أن الأنواع الموجودة على سطح الأرض تتزايد حسب متوالية هندسية، وأن عدد النوع يبقى كما هو ثابت وأن هناك صراع بين هذه الأنواع من أجل البقاء وهذا الصراع يتم بحسب الخبرة، والتطور يحدث نتيجة للاختيار الطبيعي والقول أيضا بالصفات الوراثية. للاطلاع أكثر حول نظرية التطور راجع كتاب دارون: أصل الأنواع، ترجمة: اسماعيل مظهر، ومقدمة إسماعيل مظهر للكتاب، دار النهضة، بيروت–بغداد، 1973.

الـــراهنة.. وقـــد قام بتشكيل فلسفة من هذا النوع لأسلافه هم (بيرس) و(جيمس) و(دوي)" [1]. وعلـــى الرغم من أن البراجماتية ذات نزعة حيوية فهي في الوقت نفسه "منـــسجمة جداً مع أفكار الانجيل"(402-5)، فالبراجماتية توفق بين "العقلية الصعبة المـــراس والعقلية اللينة العريكة" [2] فإذا كان "فرض الله يعمل اكتفاءً ورضا في أوسع معاني الكلمة، فهو فرض صحيح" [3]، أما عن النزعة الحيوية في البراجماتية فإنها "توكد أولوية البايلوجيا على الفيزياء أو على الأقل صحة البايلوجيا سوية مع العلوم الأخلاقية والاجتماعية لأنها تأخذ بعين الاعتبار صدق المنهج الغائي" [4]، فكما هو معروف عن البراجماتية أنها تسعى إلى الغاية أو النتيجة أو التأثر من وراء اعتقادنا بفكرة ما. ولا قيمة لأي فكـــرة مـــا دامت لا تقدم لنا فائدة ملموسة يمكن أن تخدمنا في حياتنا العملية، ويرى (نيكولاس ريشر Nicholas Resher) أن "إحياء المعتقدات وبقاءها في المجتمع الفكري يتم تصوره بأنه متساوٍ مع البقاء البايلوجي ونظرية (بيرس) حول الحقيقة من الممكـــن رؤيتها بأنها تطور نظامي لهذا المسار" [5] حيث يرى (بيرس) أن "الابتكار العلمـــي يـــساوي ظهور أنواع جديدة (وهذه الفكرة) تقود إلى الإزالات في صراع الوجـــود المتمـــثل بالنـــضال من أجل القبول في المجتمع العلمي والنوع الأصلح من (الفرضـــيات) الـــتي تستقر في أنواع مستقرة من النظريات هي التي من الممكن أن تحصل على الاستقرار التكيفي المطلوب للبقاء عبر الزمن [6]، ولذا فإن الحقيقة الواقعية

---

(1) زيادة، فرحات: المصدر السابق، ص251-252.

(2) جيمس، وليم: البراجماتية، ص25، كذلك ص317.

(3) المصدر نفسه، ص25.

(4) Perry, Ralph Barton: Present Philosophical Tendencis, Longman, Amirica, 1929, P.178.

(5) Resher, Nicholas : Methodological Pragmatism, Oxford, 1977, P.142.

(6) لهذه الفكرة ولغيرها من أفكار (بيرس) خاصة في مفهوم (بيرس) للمحاولة والخطأ، ولخطوات المنهج العلمي، ولا نهائية الحقيقة العلمية والتأثر بفكرة التطور ما يشابهها عند (كارل بوبر). قارن أفكار (بيرس) هذه وبعض ما سنعرضه من أفكار له فيما بعد مع طروحات (بوبر) في المنهج العلمي وبقاء النظريات والمحاولة والخطأ التي عرضها فوزي حامد حسين الهيتي في رسالته للماجستير (غير منشورة) المقدمة إلى جامعة بغداد عام 1994 بعنوان (نظرية العوالم =

للبقاء تظهر ملاءمة المعتقدات العلمية مع الحقيقة المعادلة للملاءمة في التحليل النهائي، كما تم اظهاره من قبل البقاء النهائي" [1] ومن هنا نرى أن (بيرس) يعتقد بأن قوة وصدق الفرضية هو استقرارها أو مطاولتها في البقاء، أي مدى إيماننا أو اعتقادنا بهذه الفرضية أو الفكرة لأطول مدة من الزمن على أن تخضع هذه الفكرة لشروط المنهج العلمي حتى نؤمن وبصورة أكيدة بصدقها، وفي هذا نرى مدى تأثير النظرية الدارونية على الفكر البراجماتي وخاصة فكر (بيرس).

ننتهي من هذا البحث إلى القول إنه ما دامت أمريكا على حد تعبير (والت وايتمان)(1819-1892) "شعب يتكون من عدة شعوب" [2]، وكونها خليطاً متجانساً من عقول مختلفة، فهي تفتقد بالتأكيد إلى الرموز التاريخية الروحانية الموروثة، مما جعلها تحاول أن تجد لها مقياساً آخر للتقدم الحضاري هو "دراجة الذكاء التي يصل إليها الذهن المشترك بحيث تكون له السيادة على الثروة وعلى القوة الوحشية، وبعبارة أخرى أصبح مقياس تقدم الحضارة هو تقدم الشعب" [3]، وقد كان هذا المعيار هو السبب الذي ساعد على تقوية ثقة الأمريكيين بأنفسهم وفي مقدرتهم على بناء دولة مستقلة لها السيادة على الثروة والقوة اللتين من خلالهما يستطيع الأمريكان أن يكونوا دولة عظمى، وحول هذا يقول (وينثروب) [4] "يجب أن نفكر اننا سنكون مدينة فوق تل، وأنظار جميع الناس مصوَّبة نحونا" [5]، والبراجماتية على الرغم من أنها اتجاه فلسفي، لكنها وليدة هذا الفكر الذي يتخذ من الذكاء طريقاً للوصول إلى السيادة.

=

الثلاثة عند كارل بوبر) ص34-35، كذلك ص41.

(1) Resher, Neckolas: Methodological Pragmatism, P.59.

(2) ليرنر، ماكس: أمريكا كحضارة، ترجمة: راشد البراوي، المطبعة الحديثة، مصر، 1967، ج1، ص125.

(3) شنايدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، ص125.

(4) وينثروب: شخصية أمريكية معروفة، ولد في إنكلترا عام 1588 وتعلم في كامبرج، نال شهادة الحقوق، قاد شركة خليج ماساشوستس عن الرحلات إلى أمريكا، توفي عام 1649.

(5) كروندن، روبرت: موجز تاريخ الثقافة الأمريكية، دار النشر الأهلية، عمان، 1995، ص23.

فالـــبراجماتية قـــد طبقت هذا المعيار الذي من الممكن أن يعد أفضل طريقة للـــتخلص مـــن الفـــارق بين أمريكا ودول العالم الآخر وقد طبقت البراجماتية قول (مـــوريس كوهين) أن "الشهرة والنجاح في انتظار من يقوم بتقطير تاريخنا كله" [1]، وفعـــلاً هذا ما فعلته البراجماتية حتى وصلت إلى ما وصلت إليه اليوم، فعلى حد قول (نيتـــشة) "فعـــل الماضـــي نبوءة دائماً ولن تفهموه إلا بوصفكم من بناة المستقبل والعـــارفين بالحاضـــر" [2] وما كانت البراجماتية لتسعى إلى غير ذلك وهو ما حققته بالفعل.

(1) ليرنر، ماكس: أمريكا كحضارة، ج1، ص75.

(2) المصدر نفسه، ص77.

الفصل الثاني

المبحث الأول: مناهج تحصيل المعرفة العلمية لدى بيرس

المبحث الثاني: السيمياء - نظرية العلامات

المبحث الثالث: كيفية تحصيل المعرفة

المبحث الأول
مناهج تحصيل المعرفة لدى (بيرس)

1 – العلم والمنهج العلمي:

حينما نريد أن نعرف ما الذي يعنيه المنهج العلمي عند (بيرس) لا بد لنا أن نعرف قبل ذلك ماذا يعني العلم أو ما هو معناه وما هو هدفه حسبما يرى (بيرس)؟

يجـــد (بيرس) أنه من الصعوبة أن نعرِّف كلمة العلم بسهولة أو بالدقة نفسها التي تعرف بها كلمات مثل: الدائرة أو التجربة أو أي كلمة أخرى ذات معاني واضحة. فكلمة العلم "تسد خلاصة تطور الإنسان الفكري... فالمصطلح يعني نوعاً محدداً من أنـــواع المعرفة"(49 –7) وقد لاحظ (بيرس) أن تعريف كولرج للعلم بأنه (المعرفة الممنهجة) والذي ساد لفترة طويلة في أوربا هو مجرد تطوير للتعريف القديم الذي أخذ به كانط وطوره والذي ينص على أن العلم هو "معرفة الشيء من خلال مسبباته" إلا أن (بـــيرس) لاحـــظ أن نظرة فرنسيس بيكون للعلم بأنه مرتبط ارتبطاً وثيقاً بالحياة المكرسة للبحث بتصميم تام وقد بنى عليه تعريفه الذي ينص على أن العلم هو "حياة غايـــتها الوحـــيدة هي اكتشاف الحقيقة الصادقة والسعي لتلك الغاية بمنهج مدروس دراســـة حـــسنة مؤســـسة على اطلاع شامل على النتائج العملية التي أثبتها من قبل أشخاص آخرون"(54– 7). وما زال العلم يعني نوعاً من أنواع المعرفة، فلا بد لنا أن نعـــرف أيـــن تكمن الخصوصية الجوهرية لتلك المعرفة، يقول (بيرس) "إنها تكمن في مـــنهج المعرفة، أي الطريقة والأسلوب الذي تتسم به معرفة الحقيقة (وهذا هو رأي القدماء هذا أولاً أما ثانياً فيذهب (بيرس) إلى رأي المعاصرين الذي يقول "إن الطبيعة النظمية للمبدأ نفسه، صفة أكثر تمييزاً من غيرها"(49– 7). وفي هذا يرى (بيرس) أن كـــلا العلامـــتين السابقتين للمعرفة العلمية لهما أهمية فائقة وكبيرة ولكن الأولى أكثر بـــروزاً وعمقاً، ولكنها تحظى بانتباه الكتاب المعاصرين بصورة أقل، ويجب تأكيدها أكثـــر فأكثـــر فحينما يريد الشخص "أن يجعل كلمة معرفة ملائمة للتطبيق لمعتقده يتوجب عليه أن لا يعتقد فقط ولكن يجب أن يعرف مبررات الاعتقاد، كيف ولماذا تكـــون تلك المبررات كافية وافية" (49– 7) وفي هذه النقطة بالذات يتوضح لنا دور

المنهج العلمي وأهميته عند (بيرس).

أما الجوهر الحقيقي للعلم فيرى (بيرس) أن "المرء لكي يقتحم الحقيقة عليه أن يـــصعد علـــى أكتاف شخص آخر قد مني بالفشل حسب مقاييس الإدراك ولكنه في الحقيقة نجح لأن الفشل أعطى دروساً معينة، هذا هو الجوهر الحقيقي للعلم"(51- 7) فالعملية المعرفية لم تتوضح إذا لم تكن ممنهجة ومنظمة إضافة إلى ذلك فالفعل المعرفي لا يـــأتي من لا شيء أي بمعنى أن الفعل المعرفي هو فعل جماعي، استفادة شخص من نتائج شخص آخر قد سبقه في بحث الموضوع نفسه، وهكذا يتوصل إلى غاية المنهج العلمـــي التي هي الوصول إلى الحقيقة، فغاية العلم لا تختلف عن غاية المنهج العلمي. فالعلم لا يكون علماً إذا لم يعتمد على منهج صحيح وخطوات ممنهجة تخدم الباحث في الوصول إلى غايته بسهولة و"تصحيح المنهج ليس شرطاً أن يكون في لحظة آنية بل أيـــضاً مـــستقبلية أي هي أشبه بعملية المحاولة والخطأ إلى أن توصل هذه العملية إلى الحقـــيقة الـــتي من الممكن أن تكون نافعة في المستقبل"(56- 7). وبمعنى آخر فإن نظـــرية (بيرس) في المنهج العلمي لا تستبعد الماضي بل إن قراءة الماضي والاطلاع علـــى مـــا فعلـــه المفكـــرون السابقون هي من طبيعة المنهج العلمي ال(بيرس)ي. فـــ"مذكرات ذلك العمل (الماضي)... يجب أن تقرأ قراءة ناقدة بالضبط كما سوف نقـــرأ مذكرات الغد"(57- 7) فاستمرارية البحث هو أن نكمل ما بدأه غيرنا، وهذه أهم سمات الباحث الذي يستخدم المنهج العلمي.

فهـــدف العلم هو "اكتشاف الحقائق واستخراج نظرية مُرضية منها.. وليس بالـــضرورة أن تفقـــد النظـــرية فائدتها لكونها غير صحيحة تماماً"(94- 7) لأنها من الممكـــن أن تكون غدا ثمرة لنظرية أخرى جديدة تكون هي البادرة الأولى لفتح مجال الـــبحث في الموضوع نفسه مرة أخرى وتلك هي ميزة المنهج العلمي الذي يستعين بكـــل نظـــريات العلم التي طرحت حول موضوع البحث نفسه والاطلاع حتى على النظريات المخطوءة تماماً لعل فيها ما يخدم البحث.

2 – نظرية (بيرس) في المنهج العلمي:

يعـــرِّف (بـــيرس) المـــنهج العلمـــي بأنـــه "المـــنهج العام للبحث العلمي الناجح"(79- 7) أي بمعنى وضع خطة عامة وخطوات متتالية ومترابطة خطوة بخطوة

تساعد في الوصول إلى الحقيقة بأسهل طريقة ممكنة، ويأتي اختيارنا لموضوع المنهج العلمي في بحثنا هذا لصلته الوثيقة ببراجماتية (بيرس). إن نظرية (بيرس) في المنهج العلمي لا تنفصل عن براجماتية، بل تصب في صلبها، فمن خلالها يتوضح لنا كيف يمكن لنا أن نعد البراجماتية فلسفة علمية. وهذه بعض صفات المنهج العلمي أو بعض الخطوات التي يجب على الباحث اتباعها حينما يريد أن يكون منهجه علمياً (كما يرى (بيرس)):

أولاً: تكوين فكرة متماسكة ومحددة تحديداً كاملاً عن حقيقة المشكلة وطبيعتها، ثم يجب على الباحث أن يطور أو يحدد الجانب الرياضي للموضوع الذي بين يديه على قدر المستطاع، وأن يرسخ منهجاً رياضياً مناسباً لتلك لمشكلة المحددة.. إذا كانت مشكلة قابلة للتعامل معها بشكل دقيق (80- 7) وهذه الخطوة بحسب رأي (بيرس) تساعد الباحث على أن يدخل التحسينات على تجاربه أو محاولته الأولى.

ثانياً: أما الخطوة الثانية فستكون دراسة منطق ومنهجية الموضوع الذي هو قيد الدرس، ما لم يكن البحث نفسه مسألة رياضية بحتة، ذلك أن (بيرس) يعد المنطق جزءاً لا يتجزأ من الرياضيات. وهذه الخطوة يمكن أن تساعد الباحث في إدخال مناهج متعددة تساعده في الوصول إلى حقيقة المشكلة المراد حلها وذلك عبر الانتقال من موضوع إلى آخر (81- 7).

ثالثاً: الخطوة الثالثة للباحث هي إعادة تشكيل لميتافيزيقياته، إذا كانت المسألة التي نخوض بها واسعة. إذ ربما يعتقد بأنه لا يمتلك هذه الميتافيزيقيات ولا يرغب بأي امتلاك لها. وهذه علامة على أنه معاق إعاقة كبيرة بميتافيزيقيات غير واضحة، ويجب أن يولي الباحث تلك النقطة اهتمامه، لكن الباحث لا يستطيع أن ينزل إلى مستوى الشك التام في ميتافيزيقيات موضوعه من دون أن يعرض بحثه للتوقف(82- 7).

رابعاً: دراسة قوانين الظاهرة التي يتعامل معها الباحث ما دام قادراً على فهم قوانينها في تلك المرحلة، فيجب على الباحث أولاً التعرف على الظواهر بواسطة التنقل بين حقول العلوم المنطقية والطبيعية التي يجب أن يكون الباحث مدركاً للترتيبات الاستكشافية التي تخص الظاهرة التي يتناولها بالبحث والتي يمكن أن توجد

فـيها تلـك الظاهـرة، ويجب أن يكون هذا التنقل أو الدراسة بيقظة وتدقيق، مع الاسـتعانة بالأفكـار الواضحة والتي تساعد على اكتشاف الحقيقة الجديدة وبصورة سـريعة، مـع النشاط والمقدرة التي تلتقط أدق وأضعف الآثار ثم تتبعها حتى النهاية وثانياً على الباحث أن لا يدع أو يترك فرصة ما بسرعة وسهولة فقد ضاعت (حسبما يعـتقد (بيرس)) الكثير من الاكتشافات بسبب ذلك الخطأ مما سبب في إعاقة تقدم العلوم والعلم (83- 7).

خامـساً: قـد لا تكون المشكلة قيد الدرس من نوع علوم القوانين الطبيعية Nomological لـيس لأن الظاهـرة لا يمكـن تصور خضوعها لقانون، بحيث أن الموضـوع يمكن أن يستقبل فيما بعد بوصفه جزءاً من العلوم الطبيعية التي لها قوانين، كما في حالة الكيمياء مثلاً التي تشير بأنها ستنضج يوماً لتصبح من هذه العلوم، ولكن في الوضـع الـراهن للمعرفة فإن المسألة (كما يعتقد (بيرس)) لا يمكن دراستها بهذه الطـريقة، مـع ذلك فإن مقداراً من دراسة علم القوانين الطبيعية يعد تمهيداً ضرورياً للدخـول في المـشكلة نفسها، فعلم الأحياء مثلاً يتطلب مساعدة من علم الفسلجة والطالب الذي يدرس نحو اللغات يجب أن يعتمد على كل ما يمكن أن يقدمه له علم الفيزياء وأصوات الكلام (84- 7) وهكذا...

سادسـاً: أما الخطوة السادسة، ففي حالة وصول المسألة إلى مرحلة القوانين (كمـا يـرى بيرس) فستكون ذات طبيعة تصنيفية، فهذا الترتيب غير متكامل تقريباً والذي اكتشف أو استنبط من الظواهر يجب أن يرتب أو يتبع بعضه بعضاً (84- 7).

أي عملـية تقنين الخطوات السابقة وترتيبها حتى يتسنى إدخالها ضمن قائمة علـوم القوانين الطبيعية، وتوجد هناك خطوات أخرى متعلقة بطبيعة العلوم، فحيثما تكون المشكلة قيد الدرس تتعلق بأحد العلوم المسماة علوم وصفية "وهي العلوم التي لا تدرس أصناف الحقائق ولكن تدرس الحقائق منفردة" (85- 7) مثل التاريخ وعلم الفلك الوصفي والجغرافية وكما تميل العلوم التطبيقية إلى أن تكون علوماً طبيعية مقننة، كـذلك تميل العلوم الوصفية إلى أن تصبح تصنيفية وبالتالي تصبح علوم قوانين. لكن المـشكلة التي يعالجها الباحث قد "لا تكون في الفيزياء النظرية أو علم النفس النظري

ولكـــن مـــشكلة عملية فهو يتمنى أن يبتكر في هذه الحالة، وعليه يجب أن يمتلك معرفة واسعة بحقائق عقول البشر وحول المادة، إذ يجب أن يكيف أحدهما للآخر"(86- 7).

ويـــضيف (بيرس) لهذه الخطوات العلمية والعملية خطوات معنوية لا تختلف كثيراً في أهميتها عن تلك الخطوات التي ذكرناها سابقاً من حيث أهميتها ومساعدتها للباحث في الوصول إلى الحقيقة بأقل وقت ممكن وهذه الخطوات هي:

أولاً: "الحـــب الأصيل للحقيقة والاعتقاد الراسخ بأن لا شيء آخر يمكن أن يبقـــى فترة أطول من الحقيقة"(87- 7)، ويعتقد (بيرس) بأن هذا الحب والاجتهاد في طلـــب الحقيقة لا بد من أن يساعد في الوصول إليها، حتى أنه يرى أن طلاب العصر الحديث هم أحرص من طلاب القرون الوسطى للسعي وراء الحقيقة، ذلك أن طلاب القرون الوسطى يعقلنون المعتقد الذي يحملونه من قبل، أي بمعنى عدم مناقشة ذلك المعـــتقد والإيمـــان بـــه كما هو، أما طلاب العصور الحديثة فهم يناقشون المعتقد ويحاولون الوصول إلى حقيقته الواقعية وليس المعتقد بها من قبل.

ثانـــياً: هو أن منهج العلم الحديث أصبح منهجاً اجتماعياً أي عاماً ومعمماً، حـــيث يـــؤكد (بيرس) أنه "يجب أن تكون الحقيقة التي يعدها رجل العلم حقيقة من حقائق العلم شيئاً عاماً أي مباحة للبحث والدراسة من قبل أي شخص شريطة أن يفي بالشروط الضرورية الخارجية والداخلية.. ومنهج العلم الحديث اجتماعي نظراً للتكافل وتماسك جهوده. فجيل يجمع المقدمات المنطقية من أجل أن يأتي جيل آخر بعد فترة زمنية طويلة ويكتشف معناها"(87- 7)، وبذلك تعم الفائدة للجميع وتكون الفكرة الـــتي ظهرت في مدة زمنية سابقة قد خدمت أو قد أفاد منها المجتمع الذي وصل إلى حقيقتها فيما بعد، أي بمعنى أن المجتمع يخدم بعضه بعضاً، السابق للاحق وهكذا.

ثالـــثاً: "الثقة بالذات"(87- 7) والتي يعدها (بيرس) أكثر أهمية من النقطتين الـــسابقتين بـــل هي الأكثر حيوية، فبناء العلم حسب ما يرى (بيرس) كله يشيد من الظنون وحدس الحقيقة وكل ما يمكن أن تفعله التجربة، هو إخبارنا متى يكون تفكيرنا خاطئاً، وتترك لنا مهمة الوصول إلى الصدق أو الحقيقة، فالإيمان أو الثقة بالنفس هي الـــتي تجعـــل من التوقعات أو الأفكار التي تأتينا مباشرة علوماً واقعية، وعامل الثقة

بالنفس يدفع بالنتيجة إلى عامل المغامرة ومن دون المغامرة وتحمل المسؤولية لا يكون لعامـــل الـــثقة بالنفس أهمية تذكر. وفي هذا نرى أن (بيرس) مليء بالثقة من أن العلم الحديث إذا ما استمر بهذه الثقة لن يضعف مطلقاً وأنه سوف يكتشف الحقيقة المتعلقة بأي سؤال أو موضوع.

3 – دور التجربة في المنهج العلمي:

تؤثر التجربة تأثيراً كبيراً في المنهج العلمي عند (بيرس) ليست وفي تحديد المنهج الصحيح بل هي الأساس في الحكم على صحة فرضية ما، فـــ"الفرضية يجب أن تكون قابلة للاختبار بقدر ما هي قابلة للعمل"(523– 9)، كذلك فإن التجربة عند (بيرس) منعزلة عن التجربة الأخرى التي تليها "فكل سلسلة تجارب تشكل تجربة جمعية واحدة"(424– 5)، فمن هنا يتضح لنا دور التجربة في التحقق من صدق فرضية ما "فأي فرضية إذاً لا تكون مقبولة ما لم تكن قابلة للتحقق التجريبي، ويضع (بيرس) ثلاث نقاط يعدها مقومات أساسية لكل تجربة من التجارب"(424– 5):

أولاً: مجـــرب أو مختـــبر والـــذي هو من لحم ودم، أي الشخص الذي يقوم بالتجربة.

ثانـــياً: فرضـــية قابلة للاختبار أي بمعنى أن هذه الفرضية قابلة للإثبات "أي الفرضـــية الـــتي تحمـــل عدداً كبيراً من النتائج الضرورية القابلة للتحقق التجريبي.. والإثـــبات يجب أن يستند على تنبؤات الفرضية فيما يتعلق بنتائج التجارب خصوصاً تلك التنبؤات التي تكون احتمالية صحتها ضعيفة جداً، كذلك يجب أن يعتمد الإثبات علـــى إجراء التجارب من أجل التحقق فيما إذا كانت صحيحة أم لا"(89– 7). هذه الصفة الأولى من صفات الفرضية القابلة للاختبار، أما الثانية فهي البساطة أي يجب أن تتمتع الفرضية بالبساطة وعدم التعقيد وليس معنى هذا أنه إذا وجدت فرضيتان إحداهما أبـــسط مـــن الأخرى، والأبسط هي أكثر احتمالية وهذه الفرضية لا يمكن اختبارها اختـــباراً شاملاً من خلال التعمق الواسع في الحقائق من دون القيام بتهيئة كل ما هو مطلـــوب لاختبار النظرية الأولى أو الفرضية الأولى، وفي هذه الحالة على الرغم من أن تبني الفرضية الأبسط لتقود إلى الدراسة المنتظمة، يعد منهجاً علمياً ناجحاً، إلا أنه قد

يكـــون مـــن الأفضل أن نفترض من كون الفرضية الأعقد هي الصحيحة، ويضرب (بيرس) مثلا على ذلك حيث يقول "أنا أعرف أن حوافز ودوافع البشر تكون متنوعة وعلـــيه إذاً إذا رأيت رجلاً يتصرف تصرفاً يمكن تفسيره على أنه تصرف أناني إلا أنه يمكـــن تفـــسيره أيـــضا على أنه جزئياً أناني وجزئياً خيري وبما أن الصفات الأنانية والمطلقـــة نـــادرة نوعاً ما، فسوف يكون من الأفضل في تعاملي معه أن افترض أن الفرضية الأعقد صحيحة على الرغم من أنني سأجري تفحصاً تفصيلياً للمسألة إلا أنني يجب أن ابدأ بالتحقق فيما إذا كانت فرضية الأنانية البحتة هي التي تعلل جميع ما يفعله أم لا"(93- 7).

ثالـــثاً: "الـــشك الكـــامن في ذهن الشخص المجرب لحقيقة أو صدق تلك الفرضـــية"(424- 5)، فالـــشك عـــند (بيرس) هو الذي يحرك العملية (أي عملية التجريب)، فعملية الفعل التي يقوم بها الشخص ورد الفعل (حالة التجربة) لا يمكن أن تظهر منها نتائج إيجابية ما لم يكن هناك شك حقيقي كامن في الذهن مبني على أساس عملية التجريب هذه، يبقى هناك شيء مهم يجب التذكير به والذي يعتبره (بيرس) هو مظهـــر التجربة وهو (الهدف) فجوهر التجربة يكمن في هدفها، فـــ"النتائج التجريبية هـــي النـــتائج الوحيدة التي بمقدورها التأثير على السلوك الإنساني، وحينما يتصرف الإنـــسان بـــشكل غائي فإنه يتصرف تحت الإيمان بظاهرة تجريبية ما"(427- 5)، فجوهر التجربة هذا هو الذي يحدد معنى تجربة ما، وما يجعل أحكام التجربة أحكاماً حقيقـــية وصادقة هي أنها لا تتحدث عن حدث جزئي حصل لشخص معين في مدة ســـالفة، ولكـــنها تتحدث عما سيحدث، فغرض التجربة إذاً أو نتيجتها هي لفائدة الشخص أو الإنسان في الحياة المقبلة ومن الجدير بالذكر "أن المبدأ البراجماتي لا يقول شـــيئاً عن التجارب الفردية ولكن فقط يتحدث عن أنواع عامة من الظواهر التجريبية وأتـــباع الـــبراجماتية لا يترددون في الحديث عن الموضوعات العامة بوصفها وجوداً حقيقياً أو واقعياً ما دام كل ما هو صحيح يمثل وجوداً حقيقياً، ولذا فإن قوانين الطبيعة هي قوانين صادقة" (426- 5)، وينتهي بنا الحديث إلى أن التجربة ليس لها قيمة إذا لم يكـــن لهـــا أثـــر على السلوك فليس للتجربة دور إذا لم تغيِّر أو لم تضف على الحالة

المفترضة شيئاً جديداً يغير من سلوك أو من طبيعة تلك الحالة ذلك أنها تفقد قيمتها بل تفقد معناها بالكامل.

1 - المنطق ومنهج العلم:

يـــرى (بـــيرس) أن المـــنطق الذي يعده الآخرون فن التفكير وعلم القوانين المعـــيارية لا يتناســـب ومهمـــة المنطق الحقيقية التي هي "فن استنباط طرق البحث - منهج المناهج- هو الفكرة الحقيقية والوجيهة للعلم"(59- 7)، أي أن (بيرس) بهذا المعـــنى يعـــد المـــنطق أحـــد أهم الأدوات التي يجب أن يقوم عليها المنهج العلمي الـــصحيح، فالمنطق هو الذي يشكل الأساس في صياغة خطة المنهج من بدايتها حتى النهاية، فمهمة المنطق حسبما يرى (بيرس) "لا أن يدلنا على نوع التجارب الواجب إجراؤها.. ولكنه يدلنا على منهج صياغة خطة التجريب"(59- 7)، فـــ(بيرس) يعتقد بأن تفوق علوم المحدثين على علوم القدماء يرجع إلى المنطق وليس معنى هذا أن منطق القـــدماء لـــيس صحيحاً، وإنما تعقيد الحياة في المرحلة المعاصرة، دعت الحاجة إلى اســـتخدام مـــناهج كـــثيرة تتناسب وكثرة التعقيد الذي تفرضه حاجة العصر، وكثرة اســـتخدامنا للمـــناهج في عـــصرنا الحالي دعت (بيرس) إلى أن يسمي عصرنا الحالي بـــــ"عصر المناهج"(62-7)، لكن هذا العصر على الرغم من كونه عصر مناهج، إلا أنه يخلو من نظرية في المنهج، وقد حاول (بيرس) أن يورد أطر هذه النظرية لكنه يرى "عـــندما تفتتح طرق جديدة، فإن الحبل الشوكي ليس كافياً، وإنما تكون الحاجة إلى الـــدماغ والـــدماغ هو أداة العقل، والعقل لا يتكامل إلا بالتعليم العقلاني، والتعليم العقلاني بما أنه مرتبط بالفهم - يعني المنطق- ذلك هو الشيء اللازم للتعليم ولا شيء آخر أبداً"(64- 7)، ولذلك فإن الحاجة إلى نظرية جديدة في المناهج يحركها المنطق لـــيس الغرض منها أن يطبقها الإنسان أو يستعملها كما استعملت من قبل في المناهج الـــسابقة، بل يجب أن تكون لها فاعلية جديدة يضيفها لنا استخدامنا للمنطق، أي أن نحاول أن نعتمد مناهج علم ما للبحث في علوم أخرى أو أن نكيف منهجاً علمياً لعلم آخر أقل معرفة به وتحويره بالشكل الذي يجعله ملائماً لاستعماله الجديد(66- 7)، إذاً فالمـــنطق هو تلك الفاعلية التي تضيف للإنسان معرفة تنظيمية تساعده في ملاءمة

علم مع علم آخر، ولذلك يصر (بيرس) على أن هذه المعرفة التنظيمية أو المنطق "لا يمكـــن تعلمه من خلال كتب المنطق ومحاضراته، فمادة العلم العملي يجب أن تشكل العنـــصر الأساس فيه ووسيلة انتشاره"(69- 7)، لذلك فإن (بيرس) يعتقد أن النجاح في المـــنطق لا يـــتطلب عقلاً رياضياً ماهراً أو بارعاً بقدر ما يتطلب عقلاً تطبيقياً له معرفة بمناهج العلوم وكيفية تطبيقها. والتأكيد على أهمية منطق البحث العلمي يذكرنا بالاهتمام المعاصر بعد (بيرس) بهذا الموضوع الذي بنت عليه الوضعية المنطقية وبوبر وغيرهم أهم محاولاتهم.

2 - الفلسفة والمنهج العلمي:

يرى (بيرس) أن المنهج العلمي لا يمتد فقط إلى العلوم بل كذلك إلى الفلسفة، فـــيجب أن تكـــون الأبحاث الفلسفية متقنة منهجياً، بل يجب أن نحدد المنهج، أي منهج البحث بصورة واضحة لذلك نلاحظ أن (بيرس) يؤكد على أن الفلسفة الممتعة حقـــاً هي "التي تستعمل المناهج الأكثر عقلانية"(126- 1)، أي الفلسفة التي تتلاءم وما يريده في نظريته في المنهج العلمي ولذلك يحدد (بيرس) نقطتين يوضحان المنهج العقلاني الذي يجب أن تدرس به الفلسفة وهما كما يلي:

هـــو أن "الـــروح التي يجب أن ندرس بها الفلسفة هي الروح التي يجب أن نـــدرس فـــيها كل فرع من فروع العلم، أي روح المتعة في تعليم أنفسنا وفي جعل الآخرين على اطلاع بأعمال الله المجيدة"(127- 1)(بحسب تعبير (بيرس))، وما دامت الفلسفة بوضع غير ناضج(كما يعتقد (بيرس)) فنحن لسنا بحاجة إلى التظاهر بالمعرفة بقدر ما نحن بحاجة إلى حب المعرفة، وهذا هو الذي يساعدنا في الوصول إلى المعرفة الحقة أو إلى الحقيقة.

أما النقطة الثانية فهي (دراسة الفلسفة المختبرية) ومعنى هذا هو أن "العلوم المتخصصة مضطرة لافتراض عدد من القضايا المهمة جداً، لأن طرق عمل هذه العلوم لا توفر وسيلة لاختبار هذه القضايا، باختصار هذه العلوم تعتمد دائماً على الميتافيزيقا.. والفيلسوف وحده مهيأ بالوسائل لاختبار مثل هذه القضايا وتحديد درجة الثقة التي يمكن أن توليها لها"(129- 1)، وهذا يعني أن تصور

(بيرس) للتجربة واسع بحيث يسمح بالتثبت من كثير من النظريات التأملية وذلك بالاعتماد على مجموعة نتائج علمية عامة، وهكذا لا يكون نوع الوقائع التي تستخدم كشواهد على نظريات تأملية فلسفية ذات خاصية أكثر تعقيداً من ذلك النوع الذي يستخدم بشواهد في نطاق علم معين [1]، أي بمعنى محاولة إثباتها بطريقة مشابهة جداً لطريقة المنهج العلمي، ولكنها تتطلب تصوراً أوسع وأشمل من ذلك المستخدم في العلوم الأخرى وهذا المفهوم، أي التصور، الواسع والشامل والتدريجي "يتطلب من جميع الافتراضات التي تزعم معالجة الوقائع أن يكون التثبيت منها ممكناً إلا أنه مقياس يجافي التصور الضيق لقابلية التثبت، وبذلك فـ (بيرس) يرفض تصور واقعة موجودة خارج نطاق التجريب، معرفتها غير متيسرة، ويعد ذلك التصور شيئاً لا يمكن فهمه، وهي بذلك تناقض الوضعية التي تخلط بين جميع النظريات التأملية من دون تمييز، وتعدها جميعاً نظريات ميتافيزيقية، أي خارج نطاق التجريب" [2] ونطاق التجريب هذا للميتافيزيقيات يقع ضمن فهم (بيرس) للرياضيات الذي يعتقد أنه خاضع لنوع من الملاحظة الخاصة، فإذا أردنا أن نفهم لميتافيزيقا (كما يرى (بيرس)) فلا بد أن نقارنها بمعرفتنا بالرياضيات والعلوم التأملية الأخرى، لذلك يعتقد "إن البديهيات الميتافيزيقية هي مثل الرياضية أو الحسابية تبدو غير مبرهنة ولكنها لا يمكن أن تبقى مشكوكاً فيها"(132– 1). ومن الجدير بالذكر أن (بيرس) يرى أن لكل علم جزءاً حسابياً، فمثلما أن هناك علم اقتصاد حسابي وعلم فيزياء حسابي، فمن الممكن أن تكون هناك فلسفة حسابية لكل علم "فكلما كان الإنسان أكثر تعلماً وثقافة في الفروع الأخرى ولكن غير مدرب في الفلسفة كلما كان التأكد أكبر على أن ثلثي خزينه من الآراء الفلسفية الشبه واعية سوف يكون خطأ تماماً وستعميه من الحقيقة"(134– 1).

---

(1) بوخلر، جوستس، مع راندال، جون هرمان (لابن)، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة: ملحم قربان، دار العلم للملايين، بيروت، 1963، ص143-144.

(2) المصدر نفسه، ص144.

لهـــذا فمـــن الصعب باعتقاد (بيرس) تماماً توجيه انتباهنا إلى عناصر التجربة الحاضرة باستمرار لأننا ليس لدينا في التجربة ما نقارنه بها، ومن دون تضاد أو مقارنة لا تـــثير اهتمامنا، لذلك يمكننا فقط مقارنتها بالحالات المتخيلة للأشياء (134- 1). وهـــذا الظرف وحده سوف يكون كافياً لجعل الملاحظة الفلسفية صعبة، إضافة إلى ذلك يذكر (بيرس) نقطة مهمة أخرى تبين كيف أن الملاحظة الفلسفية تكون ملاحظة صعبة، فيذكر على أنه "من السهل جداً تصور ما هو أمامنا كل يوم وكل ساعة، ولكن الأســـوأ تمامـــاً أن كل شخص يصبح أقل هو أكثر امتلاكاً بالآراء الفلسفية من دون إدراك ذلـــك بصورة واضحة. وبعض هذه الآراء من الصحيح أو من المحتمل أن تكون وراءهـــا آراء صـــحيحة وإذا كان شخصاً غير مثقف تماماً، فإنها ستكون كذلك بلا شك. ولكن حتى لو كانت صحيحة أو تقريباً صحيحة فإنها تمنع الملاحظة الصحيحة بقـــدر مـــا تمنع النظارات الزرق من ملاحظة زرقة السماء"(134- 1). وبهذا المعنى يتـــبين لـــنا أن تعلم الفلسفة ومحاولة تثقيف الإنسان هي من أهم الخطوات المنهجية الصحيحة والتي تساعد الباحث في الوصول إلى الحقيقة، خاصة وأن (بيرس) يؤكد أنه حيـــنما نريد أن نبني "مدينة فلسفية فيجب أن ننقش على جدار المدينة لا تعيق طريق البحث"(135- 1)، فالفلسفة بهذا المعنى الذي يطرحه (بيرس) هي التي لا تسد طريق التقدم الإضافي تجاه الحقيقة، لذلك يعرض لأربعة أنواع من هذه الفلسفات التي تمتلك ذلك الخطأ وتسد طريق البحث العقلاني:

1- "شـــكل الإثبات المطلق"(137- 1): أي أن الإيمان المطلق بفرضية أو نظـــرية ما بأنها صادقة لا تقبل النقاش مما يؤدي إلى استمرارها لمدة طويلة من الزمن مـــسيطرة على عقول الناس وهذا لا يجوز للفلسفة، حيث لا يمكن وضع افتراضات اليقين الإيجابية لتطبيقها على قوانين الحياة، لكن الحياة نفسها عرضة للتغيير والتي من السهل الشك بها أكثر من الاعتقاد بها.

2- الحاجز الثاني الذي يضعه الفلاسفة أمام طريق البحث هو "التأكيد على أن هـــذا أو ذاك أو الآخر لن يكون من الممكن معرفته إطلاقاً"(138- 1). فالإشارة إلى عدم معرفتنا بالشيء أو بالنظرية هو أفضل بكثير من نكرانها والجزم بأنها خطأ، لأن

الـــذي لا نعرفه اليوم من الممكن أن نعرفه غداً، وليس هناك من مستحيل، فالشخص يعـــرف إذا كـــان يريد أن يعرف، والعكس صحيح، وتلك هي الإعاقة الحقيقية التي توضع أمامنا والتي تمنع وصولنا إلى الحقيقة.

3- أما الحاجز الثالث فهو "التأكيد على أن هذا العنصر أو ذاك أو الآخر في العلم هو أساسي ونهائي ومستقل عن كل شيء آخر ليس بسبب نقص في معرفتنا، بل وإنمـــا لعـــدم وجـــود أي شيء تحته"(139- 1)، فلا يجوز بكل حال من الأحوال افتـــراض أن ذلـــك الشيء أو القانون نهائي وحقيقة مطلقة، لأن ذلك ليس من طبيعة العلـــم أو المـــنهج العلمي الذي لا يؤمن بالثبات بقدر إيمانه بالتغير والبحث المستمر وعـــدم الاســـتقلالية، لـــذلك يطـــرح (بـــيرس) نـــوعاً من أنواع الاستنتاج سماه (Retroduction ويـــسميه أيـــضاً Abduction) الاسترجاع، الاستخلاص) الذي يفسر به مثل هذه الظاهرة.

4- إن النوع الأخير من الحواجز هو "التأكيد على أن هذا القانون أو ذاك أو تلك الحقيقة كانت قد وجدت الصياغة الأخيرة والتامة لها، أو بصورة خاصة على أن مـــسار الطبـــيعة الاعتيادي والطبيعي من غير الممكن اختراقه"(140- 1)، أي بمعنى الأفكـــار العلمـــية أو الحقائق العلمية ليس ثابتة ومطلقة، بل هي متغيرة، تتغير بتغير الظاهـــرة الطبيعية. وينتهي (بيرس) بأننا حينما نريد بناء نظرية ما يجب علينا أن نقوم بـــدءاً بمسح عام وكامل للمعرفة البشرية، ويجب أن نطلع على الأفكار القيمة في كل فرع من العلم، ويجب أن نلاحظ بالضبط ما هو المجال الذي ينجح فيه كل علم وأين مـــوطن الفـــشل وفي ضوء هذا الاطلاع الكامل الذي تم اكتسابه من المواد المتوفرة للنظرية الفلسفية وعن طبيعة وقوة كل منهما، نتمكن من البدء بدراسة مشكلة الفلسفة والطريقة الملائمة لحلها [(1)].

والآن يجـــب علـــينا أن نعرض لأهم أنواع الاستنتاج التي يعرف بها (بيرس) ويعـــد معـــرفتها ضـــرورية لكل باحث يريد أن يعرف أصول المنهج العلمي وهي

(1) Peirce: Values in a Universe of chance, Edited by Philip We Copyrigh © 1958, Printed in the U.S.A. First Edition, P.145.

كما يأتي:

أ - الاستنباط Deduction: يعرفه (بيرس) بأنه "طريقة الاستنتاج العقلاني التي تدرس حالة الأشياء المبرهنة في المقدمات، وتشكل مخططاً لحالة الأشياء هذه، وملاحظة العلاقات في أجواء المخطط غير المذكورة صراحة في المقدمات وتصل إلى الاقتناع بالتجربة الذهنية على المخطط بأن هذه العلاقات ستبقى دائماً أو على الأقل بنسبة معينة من الحالات واستنتاج صدقها الضروري أو المحتمل"(66- 1).

ب - الاستقراء Induction : هو العملية المنطقية Reasoning التي تتبنى نتيجة تقريبية لأنه ناتج من طريقة الاستنتاج التي يجب أن تقود إلى الحقيقة بصورة عامة وفي الأمد البعيد"(67- 1).

ج- الاسترجاع Retroduction: وهو التبني المؤقت لفرضية ما لكل ظاهرة ما قابلة للإثبات التجريبي، لذا فإن التطبيق المستمر للطريقة نفسها من المحتمل توقعه بأنه يشف عدم تطابقها مع الوقائع أو العكس (68- 1). وعلى سبيل المثال فإن عمليات الكيمياء تفشل في حل الهيدروجين والليثيوم وغيرها من العناصر الأخرى، فـ(بيرس) يفترض أن هذه الأجسام بسيطة لأنه إذا لم تكن كذلك، فإن التجربة المماثلة سوف تكشف طبيعتها التركيبية، إذا كان بالإمكان كشفها أصلاً. هذا ما يسميه (بيرس) (Retroduction) أو ما يسميه باسم آخر (Abduction) ويعني به على وجه التقريب حسبما يعتقد برتراند رسل "الأخذ بفرض معين لأنه يفسر ظاهرة معينة" [1].

د- التماثل Abalogy: هو الاستدلال على أنه توجد مجموعة ليست كبيرة من الأشياء تتفق في جوانب مختلفة والتي من المحتمل أن تتفق في جانب أو آخر، ويضرب (بيرس) مثالاً على ذلك أرض المريخ حيث ترى أنهما يتفقان في جوانب عديدة ولا يبدو أنه من غير المحتمل أن نتفق في أن تكون عليها حياة (69- 1).

وفي ختام هذا البحث نستطيع القول أن الاتجاه العام لفلسفة (بيرس) هو الاتجاه العلمي الذي يعتمد على العلم وعلى تطبيق المنهج العلمي، حيث جعل كل

(1) رسل، برتراند: حكمة الغرب، ج2، ص244.

تفكـــير يجري على أساس ما يجري في معامل الطبيعة ولا يكفي مجرد الاطلاع على الـــشيء وتحديـــده لجعل الأفكار واضحة، بل يجب أن ترتبط بالأعمال [1] ولذلك فالنتيجة النهائية التي نخرج بها من هذا البحث هو أن (بيرس) يؤكد على:

1- أن يؤمن الباحث باستمرارية البحث، بمعنى أن كل باحث يكمل ما بدأه الآخر، أي الاستفادة من كل ما بحث في الموضوع قيد الدرس في الماضي والحاضر، ولكـــل بحـــث خدمة مستقبلية في طريق البحث حتى وإن لم يصل ذلك البحث إلى الحقيقة.

2- أن لا يـــؤمن الباحث باستحالة المعرفة ويسلِّم بافتراضات غير موجودة وليس لها أساس من الصحة من قبيل افتراض أنه لا يعرف.

3- أن يـــستخدم التجـــربة وبأوسع أشكالها، وأن لا يصدق إلا بما تقدمه التجربة له.

4- أن يؤمن الباحث بعصمة العلم، أي الإيمان بأن طبيعة العلم هي الوصول إلى الحقيقة لأن هدف العلم هو الوصول للحقيقة والتي لا بد أن يصل إليها يوماً ما إن كانت مجهولة.

5- أن يؤمن بقدرة الغريزة في الوصول إلى الحقيقة أحياناً كثيرة.

6- إضافة إلى ذلك يجب أن يكون للباحث معرفة بالمنطق وخصوصاً منطق البحث العلمي.

(1) أحمد، قيس هادي: تشارلس (بيرس) والبراجماتية، ص68.

يستبعد أي مفهوم ممكن أن يصوغ كلمة من الكلمات. من جانب آخر، إن نظرية (بيرس) في العلامات هي قواعد تأملية تدخل في مجال المنطق أو الفلسفة، بينما هي عند (سوسير) قواعد في علم اللغة ولا تدخل في إطار الفلسفة، لأن (سوسير) أصلاً عالم لغة، فمفهوم (بيرس) للعلامة يرتبط بتصوره أو بمنهجه البراجماتي، فهو (أي بيرس) يسأل "عما هي العلامة، فبدء العلامة هي ما تنتجه وما تنتجه هو دلالتها" [1]، هذا بالإضافة إلى أن سيمياء (بيرس) لا تختلف غايتها عن براجماتيته التي هي "منهج للتحقق من معاني الكلمات الصعبة والتصورات المجردة"(464-5) [2] وهذا ما سيبدو واضحاً حينما نعرض لمفهوم السيمياء عند (بيرس) لاحقاً.

1 - السيمياء: الأصل والمعنى:

ذكرنا في الفصل السابق أن البحث في اللغة أو في دلالة الكلمة لم يكن مبحثاً جديداً، فقد بحثت فيه الرواقية، وسبقهم في ذلك أفلاطون وأرسطو، فالأول (أفلاطون) يعد من أوائل المفكرين الجادين في البحث الإشاري أو العلاماتي، خاصة في الحوار الذي يحمل عنوان (Qratyle) وهو جدال بين هرموجين وكراتيل، فالأول يرى أن اللغة هي نتيجة اتفاق بين الناس حول تسمية الأشياء، وهي في نظره (موضوعة) بمعنى أن أي إنسان يمكن أن يعطي الأشياء الإسم الذي يشاء، في حين يرى كراتيل العكس تماماً، فالإسم بالنسبة إليه يتطابق بشكل طبيعي مع الشيء المسمى، والأسماء تمتلك حقيقة داخلية ضرورية. وقد أخذ أفلاطون موقفاً وسطاً بين الاثنين في قوله أن الإسم هو "أداة لفصل الواقع" أي لتقسيمه إلى فئات، وإننا لا نستعمل الكلمات اعتباطاً أو على سجيتها، بل ضمن حدود

=

والتسمية، ولا يقصد بالصورة الصوتية الناحية الفيزيائية للصوت، بل الصورة السيكولوجية للصوت، أي الانطباع والأثر الذي تتركه في الحواس. راجع كتاب (سوسير) السابق، ص84، الفصل الأول، طبيعة الإشارة اللغوية.

(1) لودال، جيرار: بيرس أو سوسير، ص116.

(2) & see: Gallie: Peirce and Pragmatism, P.109.

تفرضها علينا قواعد اللغة من جهة، وطبيعة الشيء المسمى من جهة أخرى. وقد وضح فكرتين أساسيتين، أولاً: من الأفضل استعمال الإشارات اللغوية التي تحمل علاقة ما مع الواقع الذي تدل عليه، ثانياً: يخضع استعمال الإشارة اللغوية لنظام يفرضه المشرع أو الذي يضع الأسماء على المتكلم بواسطة قواعد صوتية وصرفية ونحوية، ومن ذلك نرى أن أفلاطون يرى أن اللغة مرآة تعكس الصورة الذهنية التي يأخذها الإنسان عن الواقع.

أما أرسطو فيؤكد أن الأصوات اللغوية هي رموز لحالات نفسية، أو الكلمات المكتوبة رموز للكلمات الصوتية، وكما أن الكتابة ليست واحدة عند البشر، كذلك الكلمـــات المنطوقة ليست واحدة، على الرغم من أن الحالات النفسية التي تعبر عنها هـــذه الإشارات المباشرة هي نفسها عند الجميع، كما أن الأشياء التي تصورها هذه الحالات النفسية هي نفسها في جميع الحالات.

يـــتكلم هنا أرسطو أولاً عن الرموز ويعد الكلمة حالة خاصة منها. ثانياً تحد الإشارة بعلاقة ذات أبعاد ثلاثة: الصوت، الشيء، والحالة النفسية التي تتوسط بينهما ثالثاً وتقع الحالة النفسية في زمن المتكلم ولا يمكن أن تكون حالة فردية أو شخصية، فهي متشابهة عند جميع البشر. تتسم بالتالي بطبيعة اجتماعية أكثر مما هي فردية، ومن الجدير بالذكر أن أرسطو يميز بين ثلاث علاقات:

أ - علاقة لغوية بين الصوت والمعنى، أو بين شكل الكلمة ومحتواها.

ب - علاقة انطولوجية بين الإسم والمسمى - بين الكلمة والشيء الذي تدل عليه.

ج - علاقة منطقية بين الفاعل والمسند (المحمول)، أي بين الشيء الذي تمثله الكلمة وبين ما يقال عنه في الجملة أو القضية [1].

من هذا العرض الموجز لأفكار أفلاطون وارسطو في المبحث الدلالي أو الإشاري تتضح لنا الأهمية التي أعطاها هذان الفيلسوفان لهذا النوع من البحث على

---

(1) بركة، بسام: الإشارة - الجذور الفلسفية والنظرية اللسانية، مقال منشور في مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد 30-31، 1984، ص41-45.

الرغم من المحاولات التي سبقتهم سواء في الفلسفة اليونانية أو في أفكار الشرق القديم. وقد كان هذا التوضيح يتعلق بتوضيح أصول البحث الإشاري في التاريخ الفلسفي، أما الأصل اللغوي لكلمة سيمياء، فإنه ارتبط كما يشير (ايكو) (1) بلفظتي Semion و Tekmerion، وغالباً ما تترجمان إلى العلامة أو المؤشر أو العرض وما إلى ذلك مما يظهر في طب أبقراط، وذلك عند الإشارة إلى الحقائق الطبيعية (2). وقد وضع (بيرس) لفظة السيموطيقا المشتقة من لفظة Semiotike "التي وضعها جالينوس ليعني بها علم الأعراض في الطب" (3)، أي ما يبدو لنا من علامات تظهر في جسم المريض تساعدنا في تحديد نوعية المرض. وقد استخدم مصطلح السيموطيقا Semiotics الفيلسوف التجريبي (لوك) ليعني به "العلم الذي يهتم بدراسة الطرق والوسائط التي يحصل من خلالها على معرفة نظام الفلسفة والأخلاق وتوصيل معرفتهما" (4)، ويكمن هدف هذا العلم عنده بالاهتمام بطبيعة الدلائل (العلامات) التي يستعملها العقل بغية فهم الأشياء أو نقل معرفة إلى الآخرين (5). إلا أنه من الجدير بالذكر أن (لوك) كان سبّاقاً في اجتراح مصطلحات ستكون معبرة عن أغراض (بيرس)، حيث يقسم العلوم إلى ثلاثة فروع كما فعل (بيرس) من بعده، وهي كما يأتي:

أولاً: الفيزياء (علوم الطبيعة) Physike، أي الفلسفة الطبيعية.

ثانياً: البراكتيكا (العلوم العملية) Praktike، أي الأخلاقيات العامة.

ثالثاً: السيموطيقا (علوم العلامات) Semeiotike ومعه فيما بعد (اللوجيقا)

(1) امبرتو ايكو: فيلسوف وعالم لغة إيطالي، أستاذ السيمياء في جامعة بولونيا، من كتبه (القارئ في الحكاية) ورواية (اسم الوردة).

(2) ايكو، امبرتو: نظرية العلامات ودور القارئ، ترجمة: د. عبد الستار جواد، مجلة الأديب المعاصر، بغداد، العدد 46، صيف 1994، ص37.

(3) داسكال، مارسيلو: الاتجاهات السيمولوجية المعاصرة، نص مأخوذ من كتاب (سيمولوجيا لايبتنز)، ترجمة: حميد لحمداني وآخرون، دار افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1987، سلسلة البحث السيميائي، ص15.

(4) انظر: المصدر نفسه، ص3-4.

(5) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

Logike، أي المنطق، حيث يقوم هذا العلم بدراسة طبيعة العلامات التي يستخدمها العقل لفهم الأشياء أو التي تقوم بنقل المعرفة والمعلومات إلى الآخرين [1]. وسنرى لاحقاً بيرس كيف يربط بين السيمياء والمنطق.

كذلك ذكر (بيرس) أن "الفيلسوف النفعي بنثام قد سمى السيمياء سينوسكوبي Ceanoscopic، فيمكن وصفها –كما يقول (بيرس)- "بأنها العلم السينوسكوبي" [2] (241–2) حيث عده بنثام أحد العلوم الفلسفية، أي العلوم المختبرية، فيمكن القول أن السيمياء حسب تعبير (بيرس) هي "العلم السينوسكوبي للعلامات" [3]. ومن الجدير بالذكر أن (بيرس) يقسم العلوم إلى فرعين:

أ- علوم عملية.

ب- علوم نظرية.

وليس حسبما وصفها غرينلي بأنها ثلاثة (علوم الاكتشاف، وعلوم المراجعة، والعلم العملي) [4] ، فعلوم الاكتشاف وعلوم المراجعة هي من فروع العلم النظري، غرض الأولى (Scince of Discovery) الاكتشافية، هو "تجميع المعرفة عن العالم" والثاني (Scince of Review) علوم المراجعة غرضها "هو ترتيب النتائج التي توصلت إليها العلوم الاكتشافية" [5]. تنقسم العلوم الاكتشافية إلى ثلاثة أقسام هي الرياضيات والفلسفة وعلوم الايديوسكوبي، وهو اسم يقول (بيرس) عنه "لكل العلوم التي هي منشغلة بتكريس حقائق جديدة" [6].

والايديوسكوبي تنقسم إلى قسمين "العلوم الفيزيائية والعلوم النفسية،

---

(1) Greenle: Peirce's Concept of Singe, Mouton, Paria, 1973, P.19.

(2) السينوسكوبي: هو ذلك الجزء من العلم الذي يدرس الخواص التي يشترك فيها كل الافراد المنتمين إلى صنف واحد.

(3) Greenle: op. cit. P.19.

(4) المصدر نفسه، ص15.

(5) Hjalmar, Wennerberg: The Pragmatism of C.S. Peirce AN Anlytical Study, P.30.

(6) Greenle: op. cit. P.15. or PEIRCE: (1-184).

والاختلاف بين هذين الفرعين "هو أن العلوم الفيزيائية تسعى إلى اكتشاف قوانين الطبيعة التي تضم العلة الفاعلة، بينما العلوم النفسية تحاول أن تكتشف القوانين الطبيعية المتضمنة للعلة الغائية" (1). وهذا التقسيم يشبه تقسيم (لوك) السابق، إلا أن (بيرس) يقسم الفلسفة إلى ثلاثة أقسام، الفينوميولوجيا والعلم المعياري والميتافيزيقا، العلم المعياري لدى (بيرس) ينقسم إلى ثلاثة أقسام، هي: الأخلاق والجمال والمنطق (2)، لهذا سنجد أن السيمياء ستدخل ضمن العلوم المعيارية، لأن (بيرس) يعد المنطق اسماً آخر للسيموطيقا، حيث يقول "ليس المنطق بمفهومه العام.. إلا اسماً آخر للسيموطيقا"(227-2)، هذا بالنسبة لموقع السيموطيقا من العلوم. بقي أن نذكر بأن العلم العملي عند (بيرس) وجد للاستخدامات الحياتية أو لغرض الاستعمال في الحياة، إذاً العلوم عند (بيرس) قسمان: نظري وعملي.

بعد أن وضحنا تقسيم العلوم وموقع السيمياء منها، بقي علينا أن نوضح معنى السيمياء أو السيموطيقا البيرسية، هذا المبحث الذي يعد (بيرس) نفسه رائداً له، حيث يقول: "إنني في حدود ما أعلم رائد في العمل الهادف إلى إعداد حقل وفتحه، حقل أسميه بـــ(سيموطيقا)، أي نظرية الطبيعة الجوهرية لكل سيميوز (3) ممكن ونظرية تنوعاته"(488-5). أما تعريف السيمياء فهو كما هو معروف "العلم الذي يدرس العلامات" (4)، لذلك عرفه (سوسير) بوصفه أحد مؤسسيه قائلاً: "يمكننا أن نتصور علماً يدرس حياة الدلائل (العلامات) داخل الحياة الاجتماعية، علماً قد يشكل فرعاً من فروع علم النفس الاجتماعي، وبالتالي فرعاً من علم النفس العام، وسوف أسمي هذا العلم بالسيمولوجيا (المشتقة من لفظة Semion الإغريقية وتعني "الدليل أو العلامة) ومن شأن هذا العلم أن يطلعنا على كنه هذه الدلائل (العلامات) وعلى

---

(1) Hjalmar: OP. CIT. p.31.

(2) المصدر السابق، ص32.

(3) سيميوز: الصيرورة التي يشتغل فيها شيء ما بوصفه علامة.

(4) عروي، محمد إقبال: السيميائيات وتحليلها لظاهرة الترادف في اللغة والتفسير، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد الثالث، 1996، ص189.

القوانين التي تحكمها، ولأن هذا العلم لم يوجد بعد، فإنه لا يمكننا التكهن بمستقبله، إلا أن له الحق في الوجود، وموقعه محدد سلفاً. إن اللسانيات ليست سوى فرع من هذا العلم العام والقوانين التي ستكشفها السيمولوجيا ستكون قابلة لأن تطبق على اللسانيات [1]، وتعرفه (جوليا كرستيفا) [2] بأنه "دراسة الأنظمة الشفوية وغير الشفوية ومن ضمنها اللغات بما هي أنظمة أو علامات تتمفصل داخل تركيب الاختلافات. إن هذا هو ما يشكل علم آخر يتكون هو السيموطيقا" [3].

من هنا يتضح أن السيمياء أو السيموطيقا هي علم يهتم بدراسة العلامة وما توحيه تلك العلامة من معنى يبقى في الذهن. إذن، نستطيع القول أن السيمياء بشكلها العام تعني نظرية عامة في المعنى طالما أن كل معنى هو علامة أو كل علامة لها معنى، خاصة وأن (بيرس) نفسه يقول "أن كل تفكير ينبغي أن يكون بالضرورة بواسطة العلامات"(253-5) فمعنى الفكر بالنتيجة هو علامة، ويتفق الباحث مع رأي غرينلي في أن (الحاجة لنظرية العلامات بالنسبة لــ(بيرس) تدخل ضمن عنوان المعنى فعملية تحليل المبادئ التي تقف خلف التمييزات بين ما هو مألوف وما هو اصطلاحي Conventional مثل التمييزات بين المفهوم والماصدق Connotation وبين العلامات الصناعية والعلامات الطبيعية أو بين العلامات والرموز،كما يمكن أن ندرج التمييز بين المعنى المعرفي والعاطفي، كلها تدخل ضمن النظرية العامة للعلامات، ذلك أن نظرية العلامات ستقدم لنا المبادئ الأساسية لتوضيح هذه التمييزات المهمة، وعلى الرغم من تعدد أنواع المعنى، إلا أن (بيرس) قارب نظرية العلامات بشتى خواصها المتعلقة بالأنواع المختلفة للأشياء التي نقول عنها أن لها معنى وباتباع (بيرس) قد نضمن بين هذه المبادئ مبادئ لتصنيف أنواع المعنى. لذا فإن المدخل لنظرية

---

(1) المصدر نفسه ، ص190.

(2) جوليا كرستيفا: ولدت عام 1941، ناقدة فرنسية، بلغارية الأصل، تدرس اللسانيات في جامعة باريس، من كتبها: ثورة في اللغة الشعرية 1974، الرغبة في اللغة- مدخل سيميائي للأدب والفن 1980.

(3) عروي، محمد إقبال: السيميائيات وتحليلها لظاهرة الترادف في اللغة والتفسير، ص191.

العلامات سيكون كل شيء يملك معنى علامة، كما أن الانجاز الرئيسي للنظرية العامة للعلامات ينبغي أن يكون تحليلاً لمفهوم المعنى" [(1)]. لذلك نرى أن (بيرس) يعتقد أن معنى الإنسان المفكر يبدو بوصفه علامة "فكيفما نفكر، يحضر في وعينا شعور معين... يعمل بوصفه علامة... فكل شيء يكون حاضراً أمامنا هو تجسيد ظاهري لأنفسنا وهذا لا يمنع أن تكون ظاهرة شيء موجود خارج ذواتنا... وعندما نفكر نظهر نحن أنفسنا في تلك اللحظة كعلامة" (283-5)، وفي هذا نجد أن نظرية (بيرس) في المعنى بوسعها أن تضم جميع فلسفته بما فيها السيمياء التي هي أحد خطوط نظرية (بيرس) في المعرفة "فالسيمياء هي اسم آخر للبراجماتية لدى بيرس" [(2)] (التي سنعرض مفهوم (بيرس) لها في فصلنا اللاحق) والتي سنرى أنها (أي البراجماتية) ليست سوى نظرية في المعنى وما علينا الآن سوى أن نبين كيف شرح أو وضح لنا (بيرس) منهجه السيميائي أو نظريته في العلامات.

2 – نظرية بيرس في العلامات:

أ – المقولات الفانيروسكوبية [(3)] أو الظاهرية:

تنطلق نظرية (بيرس) في العلامات من تصوره الظاهري للمقولات أي الفينومينولوجي أو الفاينروسكوبي أي بمعنى إعطاء وصف دقيق لموضوع تجربة ذهن الإنسان الفردي أو موضوع الظاهرة، فالظاهرية هي "حل للخيوط المتشابكة للكل الذي يظهر أو يتدرج في أشكال متمايزة، أو بعبارة أخرى فإن المهمة الأولى التي على الفلسفة أن تكرس لها هي جعل التجربة مهمتها الأولى"(278-1)، لذلك فإن الظاهرية عند (بيرس) تختلف عن ظاهرتية (هوسرل) فهي عند الأخير منهج حدسي عكس (بيرس) التي هي عنده منهج تجريبي بالإضافة إلى ذلك فالفانيروسكوبيا عند (بيرس) ليست تقرير ما يظهر وإنما دراسة ما يبدو، فهي تحليل وليست تأييد لواقع أو

---

(1) Greenle: Peirce’s Concept of Singe, P.14.

(2) See: Encyclopedia Universalis, France, S.A. Croups 17, P.78.

(3) مشتقة من كلمة Phaneron التي تعني الفكرة أو الظاهرة وهي عند (بيرس) كل ما يكون ماثلاً للذهن في أي وقت وبأي طريقة سواء أكانت له علاقة بشيء واقعي أم لا (284-1).

مجرد وصف لمعطى [1]، كذلك "فإن بيرس يتجنب النزعة النفسية والاستغراق فيها وهو ينتقد هوسرل [2] على ذلك" [3]. لهذا السبب كان يجب علينا أن نميز بين مصطلح الظاهراتية لدى (هوسرل) والظاهرية لدى (بيرس) على الرغم من استخدمهما للكلمة نفسها وما علينا الآن سوى أن نعرف المقولات الظاهرية وعلاقتها مع المقولات السيميائية لدى (بيرس) ذلك أن مهمة الظاهرية هي "أن نستخلص فهرسة بالمقولات ونثبت فاعليتها ونحررها من الإسهاب وأن نضع سمات لكل مقولة وأن نبرز العلاقات لكل مقولة مع المقولات الأخرى" (43-5). وفيما يأتي عرض لهذه المقولات ومن ثم لسيمياء (بيرس)، وهي كما يأتي(43-5):

أ - مقولة الأولية (Firstness) وهي تصور الكينونة أو الوجود مستقلاً عن أي شيء آخر، وهي "نمط الكينونة أو الوجود الذي تكون فيه الأشياء مستقلة بذاتها وتعرف من دون الرجوع الى أي شيء آخر"(228-8) و(32-6).

ب - مقولة الثانوية (Secondness): وهي تصور الوجود المرتبط بشيء آخر والتفاعل مع شيء آخر.

ج - مقولة الثالثية (Thirdness): وهي تصور التوسط الذي تدخل الأولى والثانية من خلاله في علاقة.

وبتوضيح أكثر فـ"الأولية هي فكرة أن ما هو قائم كما هو بغض النظر عن أي شيء آخر وهذا يعني القول أنه كيفية الشعور، والثانوية فكرة أن ما هو قائم مثلما كائن فإن الأول معين بغض النظر عن أي شيء آخر على نحو خاص بغض النظر عن أي قانون، على الرغم من أنه يمكن أن يمتثل او يخضع لقانون وهذا يعني أن مقولة الثانوية هي رد فعل بوصفها عنصراً من الظاهرة أما مقولة الثالثية فهي فكرة ما هو قائم بوصفه كائناً ثالثاً أو وسيطاً بين الثانوية والأولية، وهذا يعني أنها تمثل بوصفها

---

(1) شنايدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، ص378.

(2) هوسرل تخلى عن النزعة النفسية منذ بداية تطور الفينومينولوجيا عنده.

(3) See: Encyclopedia Universalis, France, S.A. Croups 17, P. 78.

عنصراً من عناصر الظاهرة"(66-5). فالأولى إذاً هي ليست ثانية لأي شيء آخر، فهي بوصفها يجب "أن تكون ابتدائية وأصلية وتلقائية وإلا أصبحت ثانية لعلة محدودة"(357-1)، مثل اللون والرائحة وغيرها من الكيفيات والإحساسات الأخرى، ولا يعني (بيرس) أن تجربة امتلاك واحدة من هذه الإحساسات والتي هي موضوعات للتجارب المطابقة مع موضوعها هي التي يمكن عدها مقولة الأولى، فالموضوعات المباشرة للإدراك الحسي عند (بيرس) ليست كيانات خاصة وليست أجزاء لأي نوع من الأنواع وهي ليست متموضعة في المكان ولا حتى في أمكنة مخصوصة، ولا في الزمن، إذاً ليست خاضعة للتداول، بل خاضعة للتجربة، فالإحساسات أو المقولة الأولى ليست خاضعة للوعي الذهني، بل تدخل ضمن إطار الوعي السايكلوجي، وهي كما يشير (آير) أن (بيرس) "لم ينظر إليها (الأحاسيس) على أنها غير قابلة لأن تكون في متناول فهمنا كالأشياء في ذاتها لدى كانط... فنحن بوسعنا أن نكون فرضيات حول طبيعتها على أساس التجارب التي نشعر بجودتها وأن بإمكاننا أن نحصل من مادة مصنعة على إشارة عن المعدن أو المادة التي صنعت منها، ومع ذلك فليس من السهل أن نرى كيف يمكن لهذه الفرضيات أن تكون مختبرة حتى بصورة مباشرة" (1).

أما المقولة الثانوية فيتحدث عنها (بيرس) بوصفها عنصراً "للمجاهدة Struggle"(45-5)، ويقصد (بيرس) بالمجاهدة أنها "الفعل أو التأثير المتبادل بين شيئين بغض النظر عن أي نوع لشيء ثالث أو متوسط بغض النظر عن أي قانون للفعل"(322-1) فالحالة الواعية هي الشعور برد الفعل، وللشعور "نوعان (فعل) حيث تكون تحويراتنا للأشياء أكثر وضوحاً من تأثيرها فينا والنوع الثاني هو (الإدراك الحسي) وهو الذي تكون فيه تأثيرات الأشياء الأخرى علينا بصورة أكبر من تأثيراتنا فيها" (2)، ففي ضوء ما تؤثر الأشياء فينا فهي موجودة. إذاً، فموضوعة المقولة الثانوية هي الواقع وكيفية إدراك وجوده عبر تأثير الكيانات الموجودة في إدراكنا الحسي، فالوجود ثنائي كما يعتقد (بيرس) فما هو مطلوب لأي شيء لكي يوجد هو أن يكون

(1) Ater, A.J.: Origin of Pragmtism, London, 1968, P.114.

(2) المصدر نفسه، ص121.

في علاقة فعالة مع شيء آخر، فالقول أن الحالة موجودة يعني أنها تولد تأثيرات مباشرة على الحواس كأن تكون تأثيرات فيزياوية، كالصلابة، والقوة، وهذه الأشياء تحدث بدورها تأثيراتها في الذهن المدرك "فالشيء بدون تعارض هو شيء غير موجود، إن وجودها (الأشياء) هو مجموع تأثيراتها" (457-1)، وهذا التعارض هو الذي يبرز لنا عنصر (المجاهدة) بشكل واضح ومن خلال عنصر المجاهدة والتعارض يتضح وجود الأشياء لنا عبر التأثيرات أو الآثار التي تركها عنصر المجاهدة في الذهن. في هذه النقطة بالذات تتبين لنا لمسة (بيرس) البراجماتية والتي تسم فلسفته بالانطولوجيا، ومن ثم في السيمياء كما سنرى.

بقي لنا أن نوضح معنى أو مفهوم مقولة الثالثية لدى (بيرس) وهذه الأخيرة هي التي تسود في التفكير "ففكرة ما أو ما يدعوه بيرس Representamen (الماثول) [1] أو المصورة أي إعادة حضور الشيء في الذهن والتي تتضمن علاقة ثلاثية بين العلامة Sign وموضوع العلامة Object وما يدعوه بيرس المؤولة Interpretant أي الحالة الذهنية لشخص يحاول فهم العلامة عن طريق ربطها بموضوعها" [2]، فمقولة الثالثية هي التي تصف عملية التفكير والتي من خلالها نستطيع الدخول إلى سيمياء (بيرس)، فعملية التفكير تحتاج إلى علامة ما لموضوع ما حين يؤولها شخص ما على أنها تحيل ذلك الموضوع إلى معنى آخر هو بدوره علامة، الأمر الذي يؤدي إلى مؤولة أخرى وهلم جرا، أي بمعنى الإيمان بلانهائية العلامة، ففعل مؤول باستطاعته أن ينتج علامة أخرى وبذلك نصل إلى أن عملية التفكير هي عملية استنتاجية لا نستطيع أن نصل من خلالها إلى أن نوقف فكرة معينة إلى حد معين باختصار استمرارية الفكر وتولد فكرة من فكرة أخرى.

ج - المقولات السيميائية:

ما دمنا قد عرفنا المقولات الفانروسكوبية لدى (بيرس) ومن قبلها عرفنا معنى الـــ(Semiosis) أي (التأثير)، فلا بد لنا أن نعرف المقولات السيميائية التي

(1) يسميها هكذا الفاخوري،عادل: السيمياء، الموسوعة الفلسفية العربية، ج2، ص753.

(2) Hjalmar, Wennerberg: The Pragmatism of C.S. Peirce, p.37.

تنطلق من تصنيف (بيرس) للمقولات الظاهرية، ومن عملية التأثير أو التدليل التي تفترض "أولاً علامة لموضوع ما تعادله في هذه الفكرة (ونسميه الموضوع Object) وعلامة بخصوص مظهرها أو كيفية تقيم نسبة بينه وبين موضوعه (ونسميه المؤولة Inerpretant)"(2-274)، أي علاقات ثلاثية قائمة على أساس التصور الفانروسكوبي للمقولات، فالسيمياء "ليست علماً للعلامات، بل هي علم السيموزس [1]" [2] ، أي بمعنى أنها فعالية إنتاج العلامة أو كيفية إنتاج علامة لأن العلامة موجودة ولكن الصعوبة تكمن في تعليم كيفية إنتاج العلامة، أي السيموزس، ومن هنا فعلامة الماثول هي "شيء ينوب لشخص ما عن شيء ما من وجهة ما وبصفة ما"(2-228)، فهي "أي شيء يجعل شيئاً آخر يحيل على موضوع يحيل هو نفسه إلى شيء أسميه مؤولة للعلامة الأولى" (2-303) "فالعلامة ترمز إلى شيء ما وهذا الشيء هو موضوعها وترمز إلى شيء ما بالنسبة إلى شخص ما أسميها ركيزة الماثول Ground"(2-228) فالعلامة إذاً هي – حسبما يرى (بيرس)- "أول يرتبط بعلامة ثلاثية أصيلة Genuine مع ثان يسمى موضوعه، بحيث أنه قادر على أن يعين ثالث يسمى مؤولته كي يقوم (هذا الأخير) بالعلاقة الثلاثية التي ترتبط بموضوعها.. وهكذا إلى ما لا نهاية" [3]، فالمؤولة إذن هي "كل ما هو واضح وصريح في العلامة نفسها بمعزل عن سياقها وظرف التلفظ، وفي المؤولة نستطيع أن نميز ثلاثة أنواع من المؤولات "المؤول المباشر، والمؤول الحركي، والمؤول النهائي، فاما المؤول المباشر فهو الممثل في العلاقة واما الحركي فهو الفعل الواقع الذي تحدثه العلامة في العلامة واما المؤول النهائي فهو النتيجة التي ننتهي إليها عندما نحيل ممثلاً على موضوعه" [4]،

---

(1) السيموزس Semiosis عملية أو تأثير يتضمن تعاون ثلاثة موضوعات مثل 1- علامة أو إشارة Sign و2- موضوعها و3- مؤولها.

(2) ارمينكو، فرانسواز: المقاربة التداولية، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص15.

(3) Greenle: Peirce's Concept of Singe, P.134.

(4) بوعلي، عبد الرحمن: مقاربة سيمو – سوسيولوجية، مجلة العرب والفكر العالمي، دار الإنماء القومي، العدد الأول، شتاء 1988، ص78.

وبعد هذا التوضيح للعلاقات القائمة داخل العلامة ما علينا سوى أن نوضح مقولات (بيرس) السيميائية والتي يقسمها بحسب أجزاء العلامة وهي كما يأتي:

1- يبدأ (بيرس) بعلامة الماثول، أي ماهية العلامة، فهي من جهة:

أ- تعد علامة كيفية Qualisign أو نوعية وهي خاصية تعمل كعلامة بمجرد أن تدمج و"لا يمكنها أن تتصرف كعلامة حتى تتجسد، ولكن التجسيد لا يرتبط إطلاقا بطبيعتها من حيث كونها علامة"(244-2) مثل الشعور بالحمى.

ب- علامة الفردية أو الوجود الفعلي Sinsign ويأخذ مصطلحه هذا من Single التي تعني المفرد، فهي "الشيء الموجود أو الواقعة التي تشكل العلامة ولا يمكنها أن تكون علامة إلا عبر نوعيتها"(245-2).

ت- العلامة العرفية أو القانونية Legisign أي "القانون الذي يعمل بوصفه علامة"(246-2). لا بوصفه موضوعاً مفرداً، بل بوصفه العمل المجرد لمجموعة من القوانين والمبادئ، فالنحو يعمل كعلامة قانونية متواترة ضمن اللغة وكل علامة متواضع عليها فهي علامة قانونية وليس العلامة القانونية موضوعاً واحداً، بل نمط عام تواضع الناس بوصفه دالاً.

2- ويقسم (بيرس) العلامة بالنسبة لموضوعها إلى ثلاثة أقسام أيضا، أيقونة Icons، مؤشر Index، ورمز Symbel:

أ- الأيقونة، وهي العلامة "التي تشير إلى الموضوعة التي تعبر عنها عبر الطبيعة الذاتية للعلامة فقط، وتمتلك العلامة هذه الطبيعة سواء وجدت الموضوعة أم لم توجد"(247-2)، وفعل الأيقونة ليس له دور ما لم يكن موجوداً، وهذا لا يشكل أي شيء بالنسبة لكونه علامة سواء كان الشيء نوعية أم كائناً موجوداً أم عرفاً فهو يكون أيقونة لشبيهه عندما يراد استخدامه كعلامة. ويميز (بيرس) بين نوعين من الأيقونات "الأيقونة الأصلية والأيقونة الفاسدة Degenerat، فالأيقونة الفاسدة هي حاصل ضرب أيقونة بأيقونة مثلاً صورة تمثال أفلاطون هي أيقونة الأيقونة أو هي الأيقونة

الفاسدة" [1].

ب- المؤشر Index ويسمى أحيانا الشاهد، كذلك يسمى القرينة، وهو علامـــة "تـــشير إلى الموضـــوعة الـــتي تعـــبر عـــنها عبر تأثرها الحقيقي بتلك الموضـــوعة"(248-2)، فهي إذاً لا يمكن أن تكون العلامة النوعية لأن النوعية ماهـــية مـــستقلة عن أي شيء آخر، وبما أن المؤشر يتأثر بالموضوعة فلا بد أن يـــشارك الموضوع في نوعية ما، والمؤشر يقوم بالدلالة بصفته متأثراً بالموضوعة. فالمؤشر يتضمن إذاً نوعاً من الأيقونة مع أنه من نوع خاص، فليست أوجه الشبه للأيقـــونة بـــصفتها مولداً للعلامة هي التي تجعل من المؤشر علامة وإنما التعديل الفعلـــي الصادر عن الموضوعة هو الذي يجعل من المؤشر علامة، فالدخان مثلاً مؤشر على موضوعة النار" (248-2).

ج- الرمز Symbol فهو علامة تشير إلى الموضوعة التي تعبر عنها (قانون) أي (علامة) تدل على الموضوع الذي تدل عليه بواسطة قانون ما، وهو يكون عادة ترابطاً لأفكار عامة، تعمل على تفسير الرمز وشرحه على أنه دال على ذلك الموضوع (249-2). فالرمز له نمط عام لأن الموضوع الذي يشير إليه يتميز بطبيعة عامة كما هو الحال مع الرموز اللغوية والإشارات القانونية.

3- وأخـــيراً هناك ثلاثية تتركب بحسب مؤولة العلامة أي تنقسم فيها العلامـــة حـــسبما تكـــون عليه مؤولتها، وهذا التقسيم هو "التصور، التصديق، والحجة"(337-8) وهي كما يلي:

أ - التصور Rheme والذي هو "كل علامة مفردة أو مركبة لا تصلح لأن تكون حكماً، بل فقط حداً في الحكم" [2] وعلى حد تعبير (بيرس) هو "العلامة التي تكون بالنسبة لمؤولتها علاقة لإمكانية كيفية أي مفهومة كتمثيل لهذا النوع أو ذاك من المواضيع الممكنة"(250-2) وهو بالتالي لا يحتمل لا صدق ولا

---

(1) الفاخوري، عادل: حول إشكالية السيمولوجيا (السيمياء)، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 24، العدد ، مارس 1996، ص182.

(2) الفاخوري، عادل: السيمياء، الموسوعة الفلسفية العربية، ج2، ص759.

كذب، من هذا القبيل المحمولات البسيطة مثل اسمر والمحمولات المركبة مثل شعر طويل والاستعارات مثل الأسد بدلاً من سمير... الخ. ومن الجدير بالذكر التصور أحيانا "علامة الإمكان أي العلامة التي تمثل موضوعاً ممكناً" (1).

ب – التصديق Dicisign, Dicent وأحياناً تسمى علامة الوجود الفعلي وهي "علامة تقدم اعلاماً يتعلق بموضوعها" (2)، وهي علامة تحتمل الصدق والكذب مثال ذلك صراخ في الشارع.

ج – الحجة Argument كذلك تسمى البرهان وهي العلامة التي تكون لشارحها علامة دالة على قانون"(202–2) وهي أكمل سائر العلامات... والحجة صحيحة أي دائمة الصدق" (3) وهي لذلك فإن علامة موضوعها ليست شيئاً مفرداً بالأساس، بل هي قانون مثل إذا كان (س هو ص) و(ص هو د) فإن (س هي د).

يقترح (بيرس) فضلاً عن ذلك تركيبات متنوعة من بين النماذج التسعة المذكورة سابقاً حيث تنتج منها عشرة أصناف من العلامات إذا اتبع الجدول الآتي:

1	Aualisign علامة الصفة	4	Icon الأيقونة	7	Rheme التصور
2	Sinsign علامة الوجود	5	Index المؤشر	8	Dicent التصديق
3	Leigising علامة القانون	6	Symbol الرمز	9	Argument البرهان

فمن هذه العلامات التسع يمكننا أن نحصل على عشر مجموعات ممكنة صحيحة لو اتبعنا قاعدتين بسيطتين:

أ – عدم ربط أية علامة مع علامة أخرى موجودة معها في نفس العمود

(1) إسلام، عزمي: دراسات في المنطق، مطبوعات جامعة الكويت، 1985، ص201.

(2) بوعلي، عبد الرحمن: عناصر أولية لمقاربة سيمو–سوسيولوجية، مجلة العرب والفكر العالمي، ص79.

(3) الفاخوري، عادل: السيمياء، الموسوعة الفلسفية العربية، ص759.

الراسي.

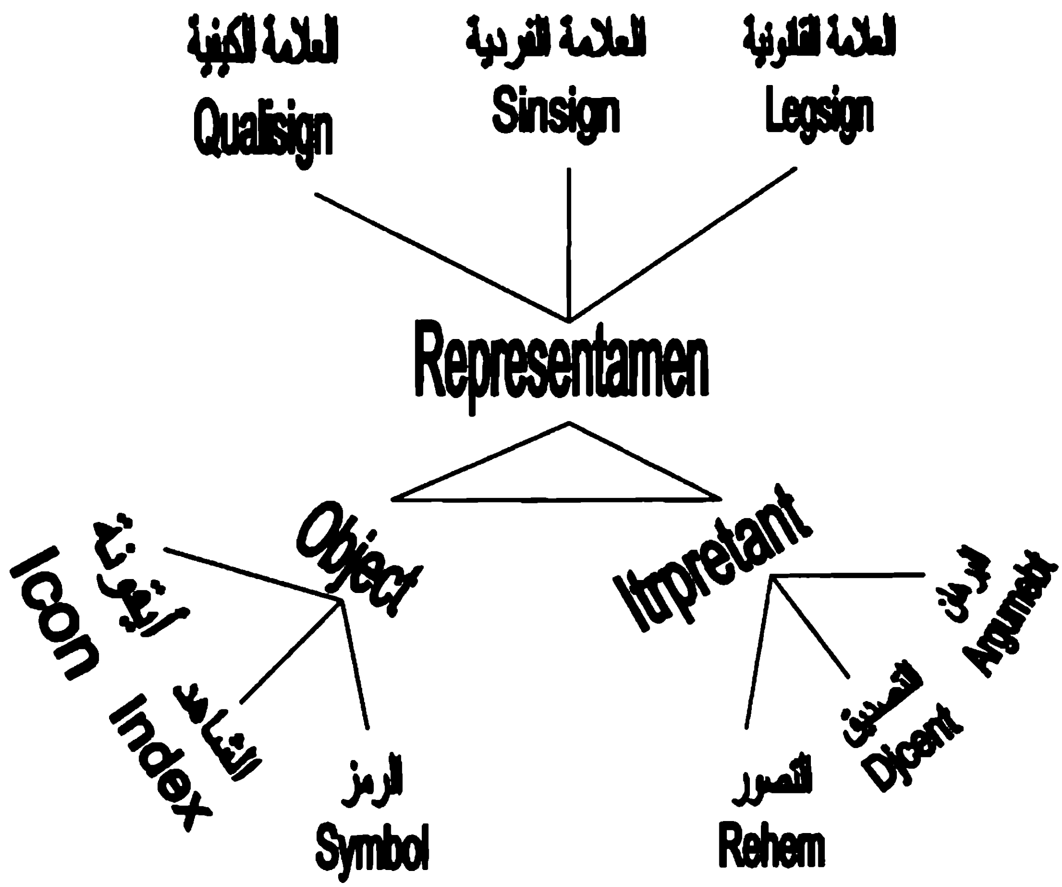
ب - عدم ربط أية علامة مع علامة أخرى على يسارها وعلامة أسفلها [1].

أما إذا أجرينا تركيبات بين أصناف العلاقات العشر التي حصلنا عليها من العلاقات بين العلامات التسع لحصلنا في النهاية على ستة وستين صنفاً من العلامات يعدها (بيرس) أكثر اكتمالاً. وإذا أردنا أن نعرف كيف يقسم (بيرس) حيثيات العلامة ما علينا إلا أن ننظر الشكل أسفل الصفحة [2].

من خلال ما عرضناه من علم العلامات لدى (بيرس) نستطيع القول إن السيمياء تعني عند (بيرس) عملية تقنية معرفية تتم عن طريق التفاعل بين حيثيات أو أصناف العلامة التي عرفناها سابقاً، مع بعضها البعض من خلالها يبني الفعل الذهني بصورة صحيحة ومن ثم نصل عبر هذا إلى المعرفة الواضحة والمتميزة، لذلك نرى (بيرس) قد وضع سيميائه وكأنها قانون محكم معقد يتصل الواحد بالآخر محاولة منه للوصول إلى أن يعصم الإنسان ولو قليلاً من الوقوع في الزلل. إذن، فالمنهج السيميائي يمكن أن يعد منهجاً لتوضيح الأفكار، لذلك فهو يشكل أحد السمات الرئيسة في تشكيل أو تكوين فكر (بيرس) البراجماتي، وما بقي لنا في ختام مبحثنا هذا إلا أن نوضح علاقة المنطق بالسيمياء لدى (بيرس).

(1) إسلام، عزمي: دراسات في المنطق، ص202.

(2) انظر: الفاخوري، عادل: السيمياء، الموسوعة الفلسفية العربية، الشكل التالي مأخوذ من المصدر نفسه، ص760.



هذا هو المثلث السيميائي لدى بيرس حسب حيثيات العلامة.

د- المنطق والسيمياء:

لا يفصل (بيرس) بين المنطق والسيمياء، بل "ليس المنطق بمفهومه العام... إلا اسماً للسيموطيقا"(227-2)، كذلك فإن عملية الاستدلال السيموطيقي تتم لدى (بيرس) عبر عملية تجريدية يسميها بـــ(الرصد التجريبي)، وهذا الأخير يفيد بالتحيز العلاماتي للجمل، أي تمييز خطأها من صوابها من خلال الاعتماد على التجربة وعبر شكلية العلامات، فالسيموطيقا عند (بيرس) هي نظرية شكلية للعلامات، فالإنسان "يرسم في مخيلته تخطيطاً هيكلياً للذات أو يرسم صورتها العريضة ويضع في اعتباره التعديلات التي تفرضها الحالة المفترضة على صورته، أي أنه يرصد ما تخيله ليرى ما إذا كانت الرغبة الملحة ما زالت موجودة أم لا"(227-2) أي الرغبة في تمييز صحة التصور من خطأه وهذه العملية هي التي يسميها (بيرس) بالرصد التجريبي وهي كما هو واضح مشابهة لعملية الاستدلال الرياضي أو المنطقي، فأساس المنطق عند (بيرس)

إذاً هو تأكيد صدق التجربة، فعملية الرصد التجريبي هي عملية تخيلية معتمدة على أساس تجريبي مأخوذ من "الخبرة اليومية التي تؤثر في عقل الإنسان وتنطبع عليه في كل ساعة من حياته" (1). ومن الجدير بالذكر أن (بيرس) يقسم المنطق إلى ثلاثة أقسام يعدها الأساس في بنائه السيموطيقي وهي "القواعد التأملية التي تدرس علاقة العلامة بالتجريد "الماثول، والعلم الثاني هو المنطق النقدي والذي يبحث علاقة العلامة بموضوعها والعلم الثالث هو البلاغة التأملية والذي يبحث الإحالة أو صلة العلامات بمؤوليتها" (2) أو هي بحسب تعبير (بيرس):

1- القواعد التأملية Speculative Grammar: ووظيفة هذا الفرع هي "البحث فيما يجعل الممثل (الماثول Representment) الذي يستخدمه كل فكر علمي قادر على تجسيد معنى ما".

2- المنطق المضبوط Logic Proper: وهو العلم الشكلي لشروط صحة التصوير، أي يبحث في كيفية جعل تصورات الفكر العلمي صادقة وصحيحة، أو جعل موضوعة الماثول صادقة.

3- الخطابة الخالصة أو التأملية Pure or Speculative Rhetoric: ووظيفتها هي "البحث في القوانين التي تجعل كل علامة في الفكر العلمي مولدة لعلامة أخرى، أي هو الذي يقول بلانهائية العلامة"(228-2). وعلى الرغم من أننا نرى أن القسم الأخير هو المختص بدراسة العلامة وكيفية إنتاج علامة من علامة أخرى إلا أننا لاحظنا علاقة الأقسام الباقية بالماثول وصدقهن، لذلك نرى أن أقسام المنطق هي أقسام السيمياء البيرسية ، حتى أن (بيرس) عرف المنطق بأنه "النظرية الضرورية تقريباً والمؤكدة للعلامات"(227-2) وبما أن السيمياء بتعريفها العام هي العلم الذي يدرس العلامات، إذاً فالمنطق عند (بيرس) هو السيمياء، فهما.وجهان لعملة واحدة.

---

(1) إسلام، عزمي: دراسات في المنطق، ص192.

(2) Paul Edward: The Encyclopedia of Philosophy, Editor in chief, The Macmillan Company & The Press New York, Macmillan Limited, London, 1967, Vol. 6, P.72.

وفي الختام لا بدّ لنا من أن نذكر أن (بيرس) كثيراً ما ينتقد لإهماله الشخص المؤول في تصنيفه للعلامة وأنه من الممكن أن يكون التصنيف رابعوياً بدلاً من التصنيف الثلاثي الذي وضعه هو، والتبرير الذي يضعه (بيرس) لهذه النقطة "أنه وضع هذا التقسيم من أجل بناء نظرية شكلية للعلامات حتى تكون وافية وشاملة لأن هناك عمليات لنقل العلامة لا يدخل فيها الإنسان كعنصر من عناصر العلامة، كعمليات التواصل بين النمل والنحل [1] أو بين الكائنات الحيوانية الأخرى غير الإنسان لذلك جاءت نظرية (بيرس) في العلامات محاولة منه في تكوين نظرية عامة وشاملة.

(1) Gallie: Peirce and Pragmatism, P.119.

المبحث الثالث

كيفية تحصيل المعرفة

نحصل على المعرفة عن طريق سلسلة من العمليات الحسية والعقلية، توجز عند (بيرس) بما يلي:

1- الإدراك Perception: يشير ثومبسن إلى أن الإدراك عند (بيرس) "موضوع واسع يشير الى أية حادثة موجوده في عملية التفكير" [1] ولذلك كان لا بد للباحث أن يحدد المواضيع التي يدرسها في موضوع كهذا، أي موضوع الإدراك، وقد لاحظ الباحث أن (بيرس) يشير الى نوعين من أنواع الإدراك هما الإدراك الحسي والذي هو الموضوع المباشر للمعرفة والنوع الثاني هو الإدراك العقلي والذي من خلاله نعي موضوعات الإدراك الحسي، وبعد ذلك يشترك هذان النوعان في تكوين عملية الوعي التي سنوضح مفهومها فيما بعد:

أولاً: الإدراك الحسي:

بطبيعة الحال ومن خلال العلاقة التي بينّاها سابقاً بين التجريبية والبراجماتية فلا بد أن يكون لموضوعة الإدراك الحسي الأولوية في عملية الوعي، وهذا ما يدعو (بيرس) إلى القول "أني أصبحت براجماتياً أو (تجريبياً وادكالياً) ونظراً إلى تبني هذا الاتجاه فأنا لا أؤمن بأي شيء لا أدركه حسياً"(617-7)، إذاً فعملية المعرفة أو الوعي لا تتم إلا من خلال إدراكنا للأشياء ولذلك يعرف (بيرس) المدرك الحسي بأنه"الموضوع المباشر لكل المعرفة ولكل التفكير" [2]. يبين (بيرس) عملية الإدراك الحسي من خلال المثال التالي (حينما نشاهد كرسياً أصفر بوسادة خضراء وهو يبدو معداً تماماً لأن يكون موجوداً أمامي وحتى لو أني لا أؤمن بالكرسي لكني مجبر على الاعتراف بأنه يظهر أمامي ولا أستطيع إنكار مظهره حتى أني لا أستطيع إبعاده من

---

(1) Thompson: The Pragmatic of C.S. Peirce, P.42.

(2) Feibleman: An Introduction to the Philosophy of C.S. Peirce, P.204.

أمامي إلا من خلال بذل قوة جسدية... إن مثل هذا الأمر هو مدرك حسي" (619-7) و(620-7) و(621-7)، فالإدراك الحسي بهذا هو ما يمليه وجود الموضوعات الخارجية على الحواس وما تفرضه هذه الموضوعات على حواسنا من إدراك لها من خلال مقوماتها المادية، والمدلول المنطقي على أن المدرك الحسي يشارك في عملية المعرفة يلخصه بثلاث نقاط:

1- أنه يساهم بشيء ايجابي نوعاً ما، ولذلك فإن الكرسي لديه أرجل ومقعد ومسند ولونه أصفر ووسادته الخضراء... الخ، وإن معرفة كل هذه الأمور تعد مساهمة بالمعرفة.

2- أنه يجبر المدرك على الاقرار به.

3- أنه لا يقدم المبرر الذي وراء مثل هذا الإقرار ولا يتظاهر بأية حصانة، وهذا الأمر بالذات يميز المدرك الحسي عن البديهية، والفرق بين البديهية والمدرك الحسي أن الأول يخاطب العقل، أما المدرك الحسي فإنه أصم تماماً، إذ أنه يصدر فعله علينا ويقحم نفسه فينا إلا أنه لا يخاطب العقل ولا يلتمس دعم أي شيء (622-7). ولكي نعرف فعل المدرك الحسي في عملية الإدراك فلا بد لنا من أن نعرف طبيعته.

أ- طبيعة المدرك الحسي: يرى (بيرس) أن المدرك الحسي يفرض نفسه علينا ونحن غير واعين بكيفية تركيبه ما دام هو الموضوع المباشر لكل معرفة، ويحدد (بيرس) لذلك طبيعة المدرك الحسي بما يأتي:

1- أن المدرك الحسي المرئي يبرز أمام الرائي ويفرض نفسه عليه من خلال تماميته، ولذا فإن الرائي ليس واعياً بأية عملية ذهنية يتم خلالها تركيب أو تكوين الصورة التي أمامه.

2- أن أي مدرك حسي يتألف من نوعين مختلفين تماماً من العناصر (أ) إنها أنواع الشعور أو الإحساس ويكون كل منها ايجابياً وفريداً وبما أنها كذلك فإنها تتجاهل كيفية وماهية أي شيء آخر. ونظراً لهذا الاكتفاء الذاتي يرى (بيرس) أنه من الأفضل أن يسمي هذه العناصر بعناصر أولية، أي الانتساب إلى المقولة الأولى

(الشعور) فالمدرك الحسي المرئي للكرسي له شكل محدد. فإذا كان أصفر بوسادة خضراء فإنه يختلف عن كونه أخضر بوسادة صفراء. فإن هذه الارتباطات تدرك مباشرة، ويكون الإدراك الحسي لأي منها إدراكاً مباشراً لشيئين محسوسين متعارضين، أي أن هذا وعي أو إدراك مزدوج (وهذا هو النوع الثاني، أي ب) والذي يتعلق بكل هذه الارتباطات، فجزء واحد من المدرك الحسي يبدو من خلال عملية فعله النسبي للجزء الثاني، ولذلك يفضل (بيرس) تسميتها بالعناصر الثانوية. ولا يمتلك المدرك الحسي حيويته إلا من خلال الثانوية، ذلك لأن المدرك الحسي يكون حيوياً لشدة تأثيره في المدرك له (624-7) و(625-7). هذه هي ماهية أو طبيعة تكوين المدرك الحسي ونوعية علاقته بالمدرك، وما علينا الآن حتى يكتمل مفهومنا عن معنى الإدراك الحسي ومقوماته سوى أن نميز ما بين المدرك الحسي والحكم الحسي.

ب- الحكم الحسي: عندما يصرح (بيرس) بأنه لا يؤمن إلا بما يدركه حسياً فهو لا يعني بذلك المدركات الحسية ذلك أن المدركات الحسية هي ليست مواضع اعتقاد أو عدم اعتقاد، بل إنه يعني بذلك الأحكام الحسية "فالمدرك الحسي لا يصف نفسه وذلك لأن الوصف ينطوي على تحليل، بينما يكون الحكم الحسي كاملاً وغير مقسم... وحين القول أن هذا الكرسي يبدو أصفر وأن لغتنا الاعتيادية عن ذلك تعبر عن أننا ندرك حسياً ذلك الكرسي بأنه أصفر على الرغم من أن ذلك ليس مدركاً حسياً، بل حكماً حول مدرك حسي حاضر"(626-7)، أي بمعنى أن الحكم الحسي يرتبط بالمعرفة والاعتقاد كما هو حال المدرك الحسي ولكن الفرق هو أن الحكم الإدراكي "يؤكد بشكل افتراضي ما هي صفة المدرك الحسي الموجود في العقل بصورة مباشرة"(54-5)، ونقطة الاختلاف المهمة والتي توضح بشكل جلي التعارض بين المدرك الحسي والحكم الحسي، ترتبط فيما ذكرناه سابقاً حول كون الحكم يعد اعتقاداً أي ارتباطه بعملية التفكير وهذا معناه أنه من نوع المقولة الثالثة Thirdness "فالمدرك الحسي لا يحتوي سوى نوعين من العناصر الأولية والثانوية... بينما الحكم الحسي يصرح عن تمثيل شيء ما، وهو بذلك يمثل شيئاً سواء أكان ذلك حقيقياً أم مزيفاً"(630-7)، وفكرة التمثيل هي

بالضبط ما يمكن تسميته بالثالثية، أي أن الحكم الحسي ينطوي على فكرة تحديد شيء يشير إلى شيء آخر . ويعد فيبلمان "أن الحكم الحسي هو من نوع ملامسة الوجود الفعلي Pheme أي المفسر الديناميكي المباشر للمدرك الحسي والذي يكون المدرك الحسي بالنسبة له هو الموضوع الديناميكي، بينما المدرك الحسي هو من نوع علامة الإمكان Rheme"[1] أي أن المدرك الحسي يمثل موضوعاً قابلاً للإدراك عكس الحكم الذي هو القابلية على تمييز وجود الموضوع واقعياً، بمعنى آخر هو أن المدرك الحسي نفسه يمثل بشكل جاهز ولا يحتوي على أية فكرة عن أية حالة من الحالات التي تحل فيه، أي أنه لا يملك سوى فرديته، بينما الحكم يمتلك حرية واسعة وشمولية أكثر، ذلك لأنه يضع في الذهن أشياء عديدة حول الموضوع المدرك.

ثانياً: الإدراك العقلي:

يرتبط مفهوم (بيرس) عن الإدراك العقلي بمفهومه عن الإدراك الحسي، ذلك كون الأخير يأتي أولاً ومن ثم تأتي عملية الإدراك العقلي. فنحن نلاحظ أن هناك عدداً من الموضوعات الحسية تحتاج إلى معرفة مرجعها، وعندما تتطور خبرتنا المتأتية عن طريق التجربة نكتسب بصورة تدريجية فكرة أكثر دقة عن ذلك المرجع وثم عقلنته أي إدراكه عقلياً. وسنبدأ بتوضيح مفهوم الإدراك عنده عن طريق الأسئلة السبعة التي صاغها وهي على التوالي:

1- عبر تأمل بسيط في الإدراك وبمعزل عن أية معرفة سابقة ومن دون الاستنتاج من العلامات لا يمكن أن نكون قادرين حقاً لأن نحكم ما إذا كان ذلك الإدراك قد حدده إدراك سابق عليه، أو ما إذا كان يشير بصورة مباشرة إلى موضوعه.

2- ما إذا كان لدينا وعي ذاتي حدسي.

3- ما إذا كانت لدينا قدرة حدسية على تمييز العناصر الموضوعية من الأنواع المختلفة للإدراكات.

(1) Feibleman: op. cit. P205.

4- ما إذا كانت لدينا قدرة على الاستبطان وإذا كانت معرفتنا الكلية بالعالم الداخلي مستمدة من ملاحظات للوقائع الخارجية.

5- ما إذا كان بإمكاننا التفكير من دون علامات.

6- ما إذا كان للعلامات معنى معين، فهي بالتعريف علامة لشيء غير قابل للإدراك مطلقاً.

7- ما إذا كان هناك من إدراك غير محدد بإدراك سابق عليه [1].

وقد كانت الإجابة عن جميع هذه الأسئلة بالنفي وينتج عن هذه الإجابة أولاً: إلغاء ملكة الحدس والقول أن كل إدراك يحدده إدراك سابق عليه فمثلاً درجة انسياب النغمة يبدو مباشراً وبسيطاً فيما يخص موضوعها أو مضمونها، أما فيما يخص الحوادث المتضمنة في عملية التفكير فإنها تبدو معقدة وأنها تكمن في عدد من مثل هذه الحوادث، ذلك لأن درجة النغمة التي تعتمد على السرعة التي معها انطباعات معينة على نحو متتابع إلى الذهن وما دام أن هذه الانطباعات يجب أن توجد على نحو اسبق على أية نغمة... فإن الإحساس بالنغمة تحدده الإدراكات السابقة عليه" [2]، بمعنى أن معرفتنا لا تتم عن طريق الحدس، بل تعرف بالاستنتاج وهذا يلغي القول بالنقطة الثانية والثالثة وحتى الرابعة، ذلك أن الذي يجعل الطفل مثلاً "يستنتج وجوده الذاتي الفردي المستقل عن الآخرين هو ما يوجه إليه من كلام من قبلنا، فالقول للطفل أن هذه الأفكار هي أفكارنا وليس أفكار فلان هو الذي يجعله يستنتج وجوده الذاتي" [3]، وهذا هو الذي يجعل خطأ التصور من أنها معرفة مباشرة وهذا ما جاء في معرض رد (بيرس) على ديكارت في تناوله لموضوع "روح الديكارتية"(265-5) لذلك يفترض (بيرس) "تدفق الوعي خلال الزمن" [4] فوعينا بأفكار حدثت في ثانية يختلف عن وعينا بأفكار حدثت في ثانية أخرى على الرغم من وجود وعي أكثر عمومية (كما

---

(1) Thompson: Op. cit, p38. & SEE: Murphy The Development of Peirce's Philosophy Harvard, University Press, 1961, P.107.

(2) Thompson: Ibid, PP.39-40.

(3) Gallie: Op. cit, P.64.

(4) راجع لمزيد من الاطلاع .Murphy: op. cit. pp.109-111.

يرى بيرس) بكليهما... إذاً فهذا التصور للوعي هو نسبي يستغرق وقتاً، وما زال هناك وقت للوعي فلا بد لنا من أن نصل إلى نتيجة مفادها أن "ليس ثمة شيء من قبيل الوعي الفوري... وما من تفكير مهما كان بسيطاً يمثل أمام الذهن بتمامه، بل هو شيء يعيشه أو تجربة كما نجرب حوادث النهار، وبقدر ما تكون تجارب النهار مؤلفة من تجارب لحظات زمنية أقصر كذلك فإن أي تفكير مؤلف من تفكيرات خاصة تكون في حقيقتها مؤلفة من أخرى وهكذا إلى ما لا نهاية"(55-7)، نصل من ذلك إلى أن هناك تدفقاً للأفكار التي في وعينا بواسطته، يحدد تفكير لحظة ما تفكير اللحظة التالية لكن (مورفي) يرى أن (بيرس) في إنكاره للحدس يواجه جدالين الأول مباشر والثاني غير مباشر هو القول بأننا لدينا قدرة تمييز الحدس من الاستنتاج المستخلص من خلال المعاينة. وقد أظهر (بيرس) بطلان ذلك من خلال الإشارة إلى أن الناس في الواقع لا يستطيعون التمييز بين ما شاهدوه وما استنتجوه، لذلك يكون الفرق غير واضح بحد ذاته، ولهذا السبب فإذا وجد هناك حدس فإنه لا يمكن التعرف عليه بصورة مباشرة، بل يجب استنتاج وجوده، وهذا ما يؤدي إلى الجدل غير المباشر، ونظراً لوجود وقت لم يكن لدينا فيه أي إدراك بالشيء ونظراً لأننا ندرك الشيء تتابعياً، لذلك يمكننا القول بأن عملية إدراك ذلك الشيء يجب أن تبدأ في مدة تقع بين زمنين، إلا أنه إذا لم يكن هناك إدراك حدسي أولي فإنه لا يمكن لهذه العملية أن تبدأ مطلقاً وعندها لن نتمكن من الاقتراب من معرفة الشيء، وقد كان جواب (بيرس) على هذا الجدل كالآتي: إذا افترضنا أن هناك خطاً أفقياً يمثل الإدراك وأن طول الخط يمثل مقياساً لحيوية الوعي في ذلك الإدراك لذلك فإن النقطة التي ليس لها طول حسب هذا المبدأ سوف تمثل شيئاً خارج الوعي، ولنفترض أن هناك خطاً أفقياً تحت خط آخر يمثل الإدراك الذي يحدده الإدراك الذي يمثله الخط الآخر والذي لديه نفس الشيء الذي لدى الآخر، ولنفترض أن المساحة المتناهية بين مثل هذين الخطين تمثل كونهما جميع الإدراكات اللاحقة للشيء فعندئذ لا بدّ أن يتبع ذلك بعض الإدراك لذلك الشيء الذي لم تحدده الإدراكات السابقة عليه... "[1]. وهكذا نصل إلى

(1) Murphy: op. cit. pp.109-110.

الجواب، وهو أن كل إدراك يحدده إدراك سابق عليه ويتسم بهذا الغاء ملكة الحدس. ومن هنا نخلص إلى أن عملية الإدراك هي عملية تتابعية كون قيمة الفكرة لا تأتي منها، بل لكونها تمثل أو ترمز لموضوع آخر وهكذا فإن كل فكر هو علامة ذلك أن "كل نوع من الإدراك العقلي إنما هو علامة"(253-5) وهذا يفضي إلى القول بأن "كل تفكير ينبغي أن يؤول بتفكير آخر، إذا أن التفكير برمته هو تفكير بالعلامات"(253-2) و"لأن الفكر هو نفسه علامة فربما نستطيع التعبير القول أن العلامة ينبغي أن تفسر بوصفها علامة أخرى"(56-7)، أي أن هذه العملية ليست لها نهاية، فمثلما يكون الإيمان بلا نهائية العلامة فلا بد أن يمتلك الفكر بوصفه علامة صفات هذه العلامة. أما النقطة الأخيرة التي ناقشها (بيرس) في موضوع الإدراك فهي عملية إدراك الموضوع، فطالما أن الموضوع مفترض على النحو الذي نتصوره به فلا يمكن أن يكون هناك موضوع لا يمكن إدراكه ويعتمد هذا القول على تأكيد (بيرس) على أن "جميع إدراكاتنا الحسية يتم الحصول عليها من خلال تجريدات وتجميعات لإدراكات تحدث أولاً في أحكام الخبرة (التجربة)، وبناء عليه لا يمكن أن يوجد تصور لما لا يمكن معرفته طالما أنه لا يحدث أمر من هذا النوع في التجربة إلا أن معنى مصطلح ما هو المفهوم الذي ينقله، وبذلك فإن المصطلح لا يمكن أن يُكوِّن مثل هذا المعنى"(255-5)، وعليه ليس هناك شيء يمكن أن يطلق عليه سبب يتعذر إدراكه للإدراك. ذلك لأن الافتراض بأن الشيء موجود يثبته أو يؤكده الترابط الذي يوفره الموضوع للتجربة، وعليه مهما كان الشيء فهو قابل للإدراك وأن إنكار إمكانية الإدراك أمر لا معنى له أو أنه مستحيل. وبذلك ونتيجة لما عرض سابقاً يمكن اختزال المسائل السبع السابقة الذكر إلى أربع وهي كما يأتي:

1- فيما يتعلق بما قد يشك فيه الفرد أو يعتقده بشكل شخصي: "نحن لا نمتلك قدرة الاستبطان، بل إن كل معرفتنا بالعالم الداخلي مستمدة من استنتاج افتراضي من معرفتنا بالوقائع الخارجية".

2- فيما يتعلق بمعيار الصدق: "نحن لا نمتلك قدرة الحدس، بل إن كل إدراك يتحدد منطقياً بالإدراكات السابقة عليه".

3- فيما يتعلق بمعالجة المقدمات والاستدلالات: "نحن لا نمتلك القدرة على التفكير دون علامات".

4- فيما يتعلق بمفهوم أساس غير قابل للتفسير: "نحن لا نمتلك تصوراً عن شيء غير قابل على الإدراك بصورة مطلقة"(5-262) [1].

ويبدو أن (بيرس) في نتائجه الأربعة هذه يقترب كثيراً من تقسيمه الثلاثي للمقولات، فمشكلة الاستبطان التي تثمر عن معرفة مباشرة بالعالم الداخلي تكون معادلة لملكة تحدد معرفة الذات مباشرة بوصفها شيئاً أولياً ومن دون الإحالة إلى شيء آخر غير الذات وهي مساوية لمقولة الشعور الأولية، وما دام أن القضية الثانية من القضايا الاربع المعاد تنظيمها بالخاصية العلائقية للفكر مع حقيقة أن كل إدراك يحدده إدراك سابق عليه، فتبدو أنها مساوية للقول أن كل تفكير يتضمن شيئاً ثانوياً أو يتضمن الإحالة على شيء مترابط مع أول المقولة الثانوية، أما القضية الثالثة فهي تعبير عن الحقيقة القائلة أن كل تفكير هو علامة، والتي تدل ضمناً وبشكل واضح أنها تتضمن علاقة التمثيل الثلاثية ، أي أنها تنتمي إلى المقولة الثالثة. أما القضية الرابعة والاخيرة فلإنها تتعلق بدلالة القضايا السابقة على تأملات أنطولوجية، وبهذا تتضح علاقة القضايا الأربع بالنظام الدقيق المعطى للمقولات، وهذا ما أوضحه ثومبسون في كتابه [2]، ذلك أن الأولى تتعامل مع الذات منفصلة والثانية تتعامل مع الفكر داخل الذات، والثالثة تتعامل مع شروط التفكير، أي الإحالات الثلاث للعلامة.

ب- الوعي:

يتناول موضوع الوعي العملية الذهنية وكيف تصبح عملية معرفية، ومن خلاله نستطيع أن نميز الفكرة المفيدة من غير المفيدة أو الفكرة التي تخدم الشخص من الفكرة التي لا تخدمه، وتحدد قيمة الأفكار هذه عن طريق حيويتها، فهناك الفكرة النشطة والتي تتفرق في البروز إلى السطح وتصبح قريبة من ذهن المتلقي وهناك الفكرة غير النشطة والتي تنزل أسفل تلك الفكرة، والذي يحدد نشاط أو حيوية هذه الفكرة

---

(1) راجع : المصدر السابق، ص108. و Thompson, P.45.

(2) Thompson: op. cit. P.46.

من تلك هو الغرض الذي من أجله نبحث في تلك الأفكار. فالفكرة تكون نشيطة حينما تتلاءم وموضوعة ذلك الغرض وبالعكس، كذلك فإن ديناميكية الذهن أو فعاليته لا تنشط ولا يمكن أن يكون هناك ما نسميه الفعل الذهني والذي هو بدوره يحدد عملية الوعي إذا لم يكن هناك محاولة لإحياء أو تشغيل آلية الذهن بشكل مستمر وذلك عبر مناقشة الأفكار المطروحة أو الموجودة أمام الذهن، فينشط بذلك الفعل الذهني من خلال البحث في تلك الأفكار ومن بعدها تمتلك عملية الوعي تماميتها. وانطلاقاً من هذا المفهوم يحدد (بيرس) خمسة سمات يسميها سمات الفعل الذهني:

1- إن الفكرة المتروكة لنفسها لا تحتفظ بحيويتها وإنما تعرف في خضم العتمة.

2- إن الأفكار المتجمعة في الوعي تخضع معاً وعلى الفور إلى تبدلات في الحيوية، إذ تصبح الأفكار المعتمة أكثر حيوية وبالعكس بحسب شدة التجمعات.

3- إن فعل الإيحاء التجمعي لا يحدث فور وجود الفكرتين معاً في الوعي، أي أن كثرة الأفكار وتجمعها في آن معاً هو الذي يجعل هذه الأفكار أفكاراً غامضة، مما يصعب تحديد المعنى المراد تحصيله من تجمعها، ولا يتضح المعنى إلا بعد استخدامنا لفعل الإيحاء التجمعي.

4- إن هذا التغيير المتبادل في الحيوية (أي الأفكار المعتمة تصبح حيوية وبالعكس) يصاحبه حدث آخر خارج نطاق الوعي على الرغم من وجود رمز له في الوعي وهو أن التجمع الحاصل بين التجمعين يصبح أكثر قوة، بحيث أن الفكرة ذات الحيوية الأكثر تصبح مرجحة لاستدعاء الفكرة الأقل حيوية لتحل محلها، وفي الوقت ذاته وهذه خامساً تصبح الارتباطات الأخرى أضعف (501-500-7).

أقسام الفعل الذهني أو أشكال الوعي:

يطلق فلاسفة القرن العشرين على "الإحساس والمعرفة والإرادة"(540-7) الرتب الثلاث لحالات الذهن، ويرد (بيرس) هذا التقسيم إلى (كانط) الذي أخذه من

استاذه (تنتس) [1] ويتفق (بيرس) مع الأخير في أن الشعور أو الإحساس هو "الشيء الموجود في الوعي بشكل مباشر في أية لحظة مثلما هو عليه، بدون النظر إلى ما يدل عليه وما هي اجزاءه وما الذي يسببه أو أي من علاقاته مع أي شيء آخر"(540-7)، فهو (أي الشعور) يشكل جزءاً من حالة معينة ولغرض القيام بوصف جميع أجزاء الحالة يجب أن يركز على جزء واحد بعد الآخر وعلى نحو منفصل حيث لا يمكن أداء التأمل العميق بشكل بسيط في أجزاء الثانية، والدليل على ذلك هو أن الشعور اللحظي لا يمكن تحليله في اللحظة بأجمعه، فالشعور إذاً حسبما يرى (بيرس) هو "وعي اللحظة كما هو في فرديته بغض النظر عن علاقاته مع عناصره الخاصة أو مع أي شيء آخر"(540-7). وقد اعترض (بيرس) على (كانط) حينما جعل كلمة الشعور مقتصرة على مشاعر المتعة والألم، فهو (أي بيرس) يعد الشعور المرحلة الأولى من مراحل الوعي وهو الذي يؤجج الإدراكات (المعرفة) ومن ثم يؤجج فعل (الإرادة). ومن الجدير بالذكر أن (بيرس) يميز بين الشعور والإحساس، فالإحساس ليس شعوراً، بل إن عنصراً من الشعور هو جزء منه، ويعطي مثالاً على ذلك فيقول "إذا كانت لدينا قنينة صغيرة تحتوي على بلورات خضر أو شوكية الشكل فعندما انظر إليها فإني أمتلك إحساساً بالاخضرار، وعندما يملأ هذا الاخضرار المساحة الكلية للرؤيا لدي في الوقت الذي أصبح فيه أصماً عن أي شيء آخر أفقد إحساسي الجلدي وذاكرتي فإنه عندئذ شعور كلي"(542-7) ذلك أن تكوين الإحساس هو شعور، فالإحساس عند (بيرس) يحتوي على نوعين من الوعي مختلفين بشكل جذري الأول هو الشعور والثاني هو الوعي بالاضطرار إلى الشعور نحو تلك المناسبة المعينة"(543-7)، إذ الوعي الذاتي الذي نمتلكه والوعي المفروض علينا من الخارج هو نتيجة تأثير قوة خارجية على تفكيرنا مما يجعلنا نبني وعياً غير الوعي الذاتي الذي نمتلكه، على هذا الأساس يبين (بيرس) الفرق بين الوعي الإجباري والوعي الإرادي ، إذ يقول "كلاهما يشتملان على

---

(1) Tetens, Johann Nicolaus فيلسوف وعالم نفس الماني، ولد في مدينة تبتيك سكيسويك في عام 1736 توفي في عام 1807 أثر على كل من لايبنتز وولف، استعمل القسم النقدي من علم النفس التجريبي.

وعي ذاتي والوعي بقوة خارجية نوعاً ما، وبهذه الطريقة تنفصل الذات عن اللا ذات وأن الإحساس برد الفعل أو الصراع بين الذات والآخرين هو بالضبط ما يتوقف عليه الوعي"(543-7)، ويسمي (بيرس) هذا النوع من الوعي "بالحس المتغير" ويضع (بيرس) بديلين للحس المتغير هما الإحساس والإرادة والفرق بينهما هو أن "الإحساس يعتبر حدثاً يتم فيه إقحام الشعور في العقل أما الإرادة فهي حدث يتم فيه اشباع الرغبة وفي الإحساس يتم إقحام الشعور فينا بينما في الإرادة يلتمس الشعور طريقه خارجاً منا"(543-7). ويعد (بيرس) أن إزالة قسم الإحساس من قسم الإدراك أو المعرفة لا يبقي شيئاً في ذلك القسم ما عدا ما أطلق عليه اسم الإدراكات الوسطية أو الحدس الوسطي "والذي من خلاله يتم تسليط شيء غير ذاتي على الوعي، وله أنواع عديدة فهناك النوع الأول هو العملية الإنفعالية التي تتم عن طريق فعل (الأشياء) حيث من خلال هذه العملية "تصبح كل فكرة تشق طريق تقدمها ومنفصلة من تلك الأفكار المرتبطة بها" فالفكرة النشيطة هي التي تفصل نفسها عن بقية الأفكار كما انفصل اللون الاخضر عن بقية الأفكار الأخرى في المثال السابق ويطلق (بيرس) على هذا النوع تسمية "التجريد"(548-544-7) الذي يدفع عن فكرة أخرى، والنوع الثاني هو "التأثير المضاد الذي تستطيع فكرة ما تتمتع بحيوية متزايدة أن تعطي حافزاً علوياً حافزاً لعدد من الأفكار الأخرى المرتبطة معها وبذلك تكون معها مجموعة واحدة" (548-7) وقد اطلق (بيرس) على هذا النوع تسمية قانون "تجمع الأفكار" أو "الايحاء" وما يحدثه هذا القانون هو أنه عندما ترتقي فكرة ما إلى أعلى تعطي بدورها حركة تصاعدية لجميع الأفكار التابعة لمجموعتها، أما النوع الثالث والأخير من أنواع الحس الوسطي فهو "تكوين مجموعات الأفكار"، يقول (بيرس) "تتأصل تجمعات كثيرة من الأفكار بشكل موروث بينما ينمو البعض الآخر منها في اللحظة وتعتمد البقية على المبدأ القائل بأن الأفكار حالما تتجمع معاً في مجموعة واحدة فإنها تبقى في تلك المجموعة، وتكون العديد من التجمعات عرضية إذ يكتسب الطفل نفوراً لطعام معين فقط بسبب أنه أكله عندما كان مريضاً حيث أن فكرة ذلك الطعام والشعور بالمرض قد تجمعا في مجموعة واحدة والنتيجة هي أنه في كل مرة تعمل فكرة ذلك

الطعام إلى أعلى درجة من الحيوية حيث يتلقى الشعور بالمرض حركة تصاعدية أما الأشكال الأخرى من التجمعات فلا يستطيع تسميتها بأنها عرضية، وذلك لأنها متأصلة في طبيعة الأشياء بحيث أنها يجب أن تبدو كمجموعات ولذلك يجتمع الضوء والدفء في عقلنا وذلك لأنهما مقترنان في الطبيعة"(550-7). ومن الجدير بالذكر أن (بيرس) يرى أن الوعي هو مثل "بحيرة لا غور فيها تبدو مياهها رقراقة وشفافة ومع ذلك فإننا لا نستطيع أن نرى فيها إلا القليل، إلا أنه يوجد في مائها أشياء لا حصر لها بأعماق مختلفة، وأن وجود تأثيرات معينة سوف يعطي لتلك الأشياء المختلفة حافزاً للصعود إلى أعلى بحيث أن هذا الدافع قد يكون قريباً بما فيه الكفاية ولمدة كافية لجعل هذه الأشياء تطفو على الطبقة المرئية وبعد أن يتوقف هذا الدافع تعود هذه الأشياء إلى الانغمار في القاع" (554-553-547-7) وهذه الأنواع السابقة الذكر للحس الوسطي هي هذه التأثيرات التي تحرك الأفكار وتجعل قسماً منها يطفو ليبدو للعيان وقسم آخر ينغمر ليضيع في عتمة الأفكار التي في القاع، فجميع الأفكار باستثناء المدركات الحسية تكون عميقة نوعاً ما، فتكون "الفكرة الأولى متجمعة من خلال الاتصال والأخرى من خلال التشابه، فالفكرة التي قرب السطح سوف تجذب الفكرة التي هي اعمق بكثير بحيث يستمر الفعل لوقت معين قبل أن يتم جلب الأفكار الأخرى إلى مستوى يسهل تمييزه... وبذلك فإن الفكرة المعتمة أصلاً تصبح أكثر حيوية من الفكرة التي جلبتها... وأن السيطرة التي تمارسها على أفكارنا في الاستدلال تتوقف على غرضنا الرامي إلى الاحتفاظ بأفكار معينة عند السطح حتى يمكن تجميعها" (554-7)، من هنا نصل إلى أن أشكال الوعي هي "الشعور والحس المتغير والحس الوسطي"(551-7)، فالشعور هو وعي اللحظة ويقابل مقولة الأولى "أما الحس المتغير فهو الموجود مباشرة بعد الآخر ويقابل المقولة الثانوية أما الحس الوسطي فهو الوعي الثلاثي الذي يقع بين الحس الأولى الشعور والحس المتغير ويقابل المقولة الثالثية.

الاستمرارية:

إن مصطلح الاستمرارية يشكل عند (بيرس) فلسفة متكاملة لا مجال لعرضها

بشكل مفصل إلا أننا سنوضح معناها وعلاقتها بمفهوم الوعي، يقول (بيرس) عن الاستمرارية بأنها ليست ديناً بل على العكس هي فلسفة علمية بحتة، ومع ذلك فإنه لو تم تقبلها بشكل عام كما أتوقع ذلك بثقة فإنها ستلعب دوراً في مجال إبراز العلم والدين"(578-7). وقد تبنى (بيرس) مفهوم الاستمرارية لأنه وجد أنها تتحكم بالسياق الكلي للتجربة في عنصر من عناصرها لأنه يعتبر أن أية "مسألة ليست لها أي صلة بالتجربة هي مسألة خاوية من أي معنى"(566-7)، فعلى الرغم من أن مصطلح الاستمرارية لدى (بيرس) هو مفهوم ميتافيزيقي إلا أنه في الوقت نفسه مفهوم علمي له علاقة وثيقة بالتجربة فـــ(بيرس) يرى أن "ما يكمن وراء الظاهرة ويحددها هو بحد ذاته مقياس للظاهرة"(569-7). ومن الملاحظ أن (بيرس) حينما اقترح مفهوم الاستمرارية أراد منه أن تكون محاولة لتذويب صفة الذاتية ودمجها في المجموع، فالاستمرارية "تعترف بأن الوعي الجسدي ما هو إلا جزء صغير من الإنسان وهناك أيضا الوعي الاجتماعي الذي من خلاله تتجسد روح الإنسان في الآخرين والتي تستمر بالعيش والتنفس وتأخذ وجودها بوقت أطول بكثير مما يعتقده الملاحظون والمتعمقون"(575-7) إذاً، فاستمرارية (بيرس) تبدو ضرباً من المثالية يحاول فيها (بيرس) أن يلغي الوعي الفردي ويبين خلود الروح من خلال تواصلها الاجتماعي... فالاستمرارية بهذا المعنى هي رد على كل نزعة فردية أو أنانية ولكن اشكالية الاستمرارية تكمن في اتساعها لأن تأخذ موضوعات الوجود وموضوعات الميتافيزيقا وحتى موضوعات المستقبل مما يجعل المصطلح يبدو حتى عند (بيرس) نفسه غير واضح، بل يبدو ليس أكثر من تأمل فيلسوف ميتافيزيقي أراد به أن يكون حلاً لكثرة التساؤلات المطروحة أمامه.

الحس المشترك النقدي:

من المفاهيم التي كتب عنها (بيرس) مفهوم الحس المشترك النقدي والذي يبحث عن طبيعة تلك الاعتقادات التي يشترك فيها معظم الناس أو كلهم، حتى أنه سمى براجماتيته بالحس المشترك النقدي [1] أي التأكيد على الميل الغريزي الذي يجعل الحيوانات بما فيها الإنسان يتجه نحو فعل هذا الشيء من دون غيره، مثل الأكل

(1) Hjalmar: The Pragmatism of C.S. Peirce. P.86.

والشرب وغيرها من الغرائز، بمعنى أنها تبحث في طبيعة الاعتقادات التي تظهر نتيجة فعل الغريزة والتي تكون أغلبها صادقة، لذلك يقول (بيرس) "أنت لا تعتقد بالطبع أن كل دجاج يخرج من البيضة (يجب) أن يفتش بين كل النظريات المحتملة حتى يقع على فكرة التقاط شيء ما وأكله، بل على العكس أنت لا تعتقد أن لدى فرخ الدجاج فكرة غرائزية للقيام بذلك، أي أنه يستطيع أن يفكر بذلك لكن لا يمتلك القدرة على التفكير بشيء سواه. ولكن إذا كنت ستؤمن بأن لدى فرخ دجاج ضعيف ميلاً غريزياً نحو حقيقة وضعيته فما الذي يدعوك إلى الاعتقاد بأن الإنسان فقط حرم من هذه الموهبة؟" [1]، هذا التساؤل الذي وضعه (بيرس) هو الذي جعله يعتقد ذلك الاعتقاد، وهو أن الغرائز لها دور مهم في عملية المعرفة، بل أحيانا كثيرة تكون أكثر صدقاً من المعرفة الاستنتاجية المعتمدة على عناصر الإدراك والوعي مثل الاستنتاج الافتراضي والاستدلالي أو الاستقرائي، فـــ(بيرس) يعتقد أن "الحيوانات خصت نفسها بصورة طبيعية لأن تكون منقادة بغرائزها في كل جزء من جزئيات الحياة، فهي تعيش بالضبط كما أراد لها الخالق أن تعيش والنتيجة هي أنها من النادر جداً أن تقع في خطأ" (649-1)، "فالاعتقادات الغريزية بهذا هي أكثر موثوقية من النتائج التي توصل إليها العلم"(469-6) [2] لذلك يرى (بيرس) أن تبدأ حينما يعجز المعتقد الغريزي في إيجاد التفسير "فالعقل مجرد بديل مختلق يستخدم عندما الغريزة تريد"(500-6)، ويرى (هالمر) "أن تفسير بيرس لصدق الغريزة ناتج عن نظرة الأخير إلى أصحاب نظرية الانتخاب الطبيعي الذين طوروا عادات في السلوك، فالبدائيون في محاولاتهم لإيجاد الغذاء والتكاثر وأولئك الناس الذين حازوا على اعتقادات صادقة قد نجحوا إلى حد كبير في الصراع من أجل البقاء" [3] إضافة إلى أن الاعتقادات العلمية لا يمكن لها أن تحل مواقف حياتية مثلما تفعل ذلك الاعتقادات الغريزية لذلك يرى (بيرس) أن "كل

(1) جومسكي، نعوم: اللغة والعقل، ترجمة: بيداء علي العلكاوي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1996، ص119.

(2) وانظر: Hjalmar: Op.cit. P.86.

(3) Hjalmar: Op.cit. P.87.

المعرفة البشرية إلى حد أعلى درجات من العلم هي مجرد تطوير لغرائزنا الحيوانية الغريزية، فاذا لم يكن للإنسان أي ميل طبيعي استناداً للطبيعة فإنه لا يوجد لديه فرصة لفهم الطبيعة إطلاقا" [(1)] لذلك نجد أن لأفكار العقل بعض المصاهرة لحقائق الطبيعة ذلك أنه يقصد بالحس المشترك "تلك الأفكار والمعتقدات التي تفرضها حالة الشخص عليه بصورة مطلقة"(129-1). لكن على الرغم من ذلك فإن (بيرس) في دراسته المعتقدات الأصيلة الغريزية وفي ضوء ما قرأه للفلاسفة الاسكتلنديين وجد أن هؤلاء الفلاسفة "كانوا قد أخذوا على عاتقهم صياغة القائمة الكاملة للمعتقدات الأصيلة والتي اعتقدوا أصلاً بأنها شيء ملائم، وأن القائمة مناسبة لعقول كل الناس"(444-5)، وما وجده (بيرس) هو عكس ذلك، حيث وجد أن "هناك تغيرات طفيفة جداً تظهر من جيل إلى آخر على الرغم من أنها غير قابلة للإدراك في فترة قصيرة"(444-5) وهو يتفق من أن "الغريزة قليلاً ما تخطئ بينما العقل يخطئ بعض الوقت (لكنه يرى أنهم) فشلوا في إدراك أن المعتقدات الأصيلة تبقى غير مشكوك بها فقط عند تطبيقها على الأمور التي تشبه أمور الطريقة البدائية للحياة"(445-5) ، وهذ ما دعا (بيرس) إلى الاعتقاد بأن "ليس فقط الأفكار العامة هي التي تمثل الواقع ولكن يوجد هناك الأفكار التي تمثلها قوانين الطبيعة التي تحدد الحركات المنتظمة للأجسام والعدالة التي تؤثر في السلوك الأخلاقي للاشخاص" [(2)] ونتيجة لما سبق فإن (بيرس) يعد "فلسفة الحس المشترك النقدي هي أحد آثار المعتقد البراجماتي"(439-5) ذلك أن البراجماتية تبحث عن الآثار العملية والمفيدة سواء أكانت متأتية من معتقد غريزي أم من معتقد استنتاجي عقلي شريطة أن يمارس من يستخدم معتقداته الغريزية عادات ضبط النفس، هذه العادة "التي تعصم أو تنزه الإنسان من الوقوع في الخطأ"(498-5) حتى أنه يعد عادة ضبط النفس من أهم قضايا فلسفة الحس المشترك، وعلى الرغم من أن هذا الكلام عند (بيرس) يبدو غير علمي لكنه يحيطه بشيء من التفكير العلمي، ذلك أنه

(1) Feibleman: An Introduction to the Philosophy of C.S. Peirce, P.196.

(2) Peirce: Values in a Universe of chance, edited by Philep P. Wiener, New York, 1958, P.203.

لا يسلم بصحة أية مسألة أكانت صادقة أم كاذبة فهي معرضة للشك ما لم يتحقق من صدقها أو كذبها عن طريق التجربة لذلك يؤكد على أن الباحث يجب "أن لا ينسى أن الشك الحقيقي لا يمكن أن يتولد من جهد بسيط من جانب إرادته، بل يجب أن يحاط فهما من خلال التجربة"(498-5) وفي هذا تقترب فلسفة الحس المشترك النقدي من البراجماتية كثيراً، فالبراجماتي يجادل بأن تعلم الحقيقة المجردة هو طريقة ارضاء رغبات قلبه... وإلى كيفية التمييز بشكل دقيق بين الصدق والكذب والاحتمال واللااحتمال. إن ذلك سوف يكون كافياً لجعل البراجماتي منتبهاً لجميع مسائل الحقائق المتعلقة بالحياة اليومية التي يأخذها الحس المشترك النقدي بعين الاعتبار"(499-5) وما زال البراجماتي يصر بالأساس على تأكيد التلاحم بين الفكر بشكل خاص والسعي بشكل عام، لهذا السبب فإنه طالما أن الفعل هو بشكل عام مجرد شأن من شؤون الغريزة فإننا سوف نكون واثقين تماماً من علاقة البراجماتية بفلسفة الحس المشترك النقدي.

الفصل الثالث

براجماتية بيرس

المبحث الأول: نظرية بيرس في الاعتقاد

المبحث الثاني: نظرية بيرس في المعنى

المبحث الثالث: البراجماتية البراجماتيكية

المبحث الأول
نظرية بيرس في الاعتقاد

أشـــرنا في الفـــصل الأول إلى تأثـــر (بـــيرس) بكتابات المفكر الإنجليزي (الكـــسندر باين Bain) وذلك فيما يتعلق بمفهوم الأخير للاعتقاد، فكلا المفهومين يـــشيران إلى أن الاعـــتقاد هو ذلك الشيء الذي يصبح على أساسه الإنسان مستعداً للفعـــل، وهـــذا مـــا دعا (بيرس) إلى أن يسمي (باين) جد البراجماتيين، لذلك يشير (مـــورفي) إلى عـــدة نقاط نستطيع من خلالها أن نفهم العلاقة بين نظرية (باين) عن الاعـــتقاد ونظـــرية (بيرس)، منها أن النظرية من جوانب عديدة يسهل فهمها مع نظرية (بيرس) في الإدراك ذلك أن (مورفي) يعد أن نظرية (باين) في الاعتقاد تقدم أساساً نفسياً لـــرفض (بيرس) للشك الديكارتي كون (باين) يعتقد أن الناس مؤمنون على نحو طبيعي والـــشك يحدث فقط بواسطة حوادث تمزق اعتقاداتنا وليس بواسطة الادعاء الظاهري، كـــذلك يشير (مورفي) إلى قرب مفهوم (بيرس) عن (الواقع) لمفهوم (باين) عنه فالهدف من البحث حول مفهوم الواقع معتمداً عند الاثنين على الموافقة الجماعية [(1)]، كذلك فـــالإدراك الصادق عند (بيرس) هو إدراك سوف يمكن دائماً إعادة توليده، والاعتقاد الـــصادق عند (باين) هو اعتقاد لا يمكن للتجربة أن تتجنبه. والإدراك الكاذب عند (بـــيرس) هـــو إدراك يمكن رفضه، والاعتقاد الكاذب عند (باين) هو اعتقاد يمكن إبطالـــه [(2)] كذلك فإن "الاعتقاد بالنسبة لبيرس ونتيجة تأثره بنظرية (باين) هو عادات متكيفة والإخفاق في تكييفها يفضي إلى الشك" [(3)] (ينظر الصفحات اللاحقة)، كذلك مـــثلما "يـــبحث (بـــاين) في العلامات بين الظواهر النفسية وبين نظائرها في الدماغ والجهـــاز العـــصبي" [(4)] يـــبحث (بيرس) كذلك في علاقة فعل الاعتقاد بعمل الجهاز العصبي (ينظر الصفحات اللاحقة)، أما نقاط الاختلاف بين (بيرس) و(باين) فالأخير

(1) راجع ذلك لاحقاً، معالجة (بيرس) لموضوع الواقع في نظريته للمعنى.

(2) Morphy: Op.cit, PP.161-162.

(3) المصدر نفسه، ص163.

(4) الموسوعة الفلسفية العربية، الجزء الثاني، القسم الأول، ص275.

(ينظـــر الصفحات اللاحقة)، أما نقاط الاختلاف بين (بيرس) و(باين) فالأخير "رمى إلى إقامـــة علـــم النفس على مثال العلوم الطبيعية التجريبية" [1] أما (بيرس) وبطريقة مـــشابهة حاول إقامة الفلسفة على مثال العلوم الطبيعية التجريبية لكنه في الوقت نفسه رفـــض إقامـــة منطقة على أساس علم النفس أو معطيات علم النفس لأن علم النفس بحـــسب رأيـــه يترك المشكلة المنطقية من دون حل لأن (بيرس) كان يرى ضرورة التفـــرقة بشكل واضح بين التفكير العقلي وبين العلاقات القائمة بين الحقائق التي يبدأ بهـــا الـــتفكير، وبين الحقائق التي يستدل عليها العقل أو يستنتجها [2] إضافة إلى أن حـــالات الوعي كالإدراك والشعور والتفكير في علم النفس، هي أفعال تتعلق بذات الفرد ولا يمكن لها بالتالي أن تخضع لأي تحديد موضوعي يقبل التعميم ويصح بالنسبة للغير، ولربما يكون هذا أحد الأسباب الرئيسة لرفض (بيرس) لعلم النفس لأنه يرفض مـــثل هذه النقطة، فهو يبحث عن التعميم وعما يصح للفرد وللغير فلا تكون هناك حقيقة واقعة إذا لم يكن هناك اتفاق جماعي حولها (كما ذكرنا في السطور السابقة).

1 – مفهوم الاعتقاد:

يـــصور (بـــيرس) الاعتقاد بأنه "النغمة النصفية التي تختم جملة موسيقية في سمفونـــية حياتنا الفكرية"(397-5) هذه العبارة الأدبية تعطينا تصوراً بسيطاً لما يريده (بـــيرس) بمفهوم الاعتقاد، فالاعتقاد عنده هو التحول من فكر قلق إلى فكر مستقر وكأنـــه فعالية فحينما يقول أنه نغمة فمعناه فكر وباستطاعة هذا الفكر أن يولد فكراً آخـــر، ذلـــك أن الاعتقاد ليس بمعنى الحكم الثابت، بل هو "الفكر حين يكون نقطة توقـــف"(397-5) كالنغمة التي هي استمرار وتوقف في الوقت نفسه، فهو فكر يختم حالـــة فكرية معينة لإنتاج تصورات أو أفكار أخرى، وكأنه فعالية ثبات مؤقتة داخل الفعالية الحركية للفكر نفسه "فالاعتقاد هو عادة الذهن بفضلها تكون كل فكرة باعثاً على فكرة أخرى"(354-7) وهذه الأخيرة صورها (بيرس) بسمفونية الحياة الفكرة، وكأنـــه يـــصور لـــنا أثر ذلك الفعل (أي الاعتقاد) على حياتنا المقبلة أو في تفكيرنا

(1) المصدر نفسه، ص275.

(2) إسلام، عزمي: دراسات في المنطق، ص191.

المستقبلي. ومن الجدير بالذكر أن (بيرس) يحدد لنا ثلاث خواص من الاعتقاد:

الأولى: أنه شيء نحن على وعي به.

الثانية: أنه يهدئ الاضطراب الناشئ عن الشك.

الثالـــثة: بأنه يتضمن قاعدة للفعل في طبيعتنا أو بكلمة موجزة عادة Habit (5-397).

هذه الخواص الثلاث هي التي نستطيع من خلالها أن نكون فهماً متكاملاً عن معنى الاعتقاد، إلا أن (بيرس) قد اعطى أهمية كبيرة للخاصية الثالثة. فالخاصية الأولى لا تـــشمل فقـــط فعل الاعتقاد وإنما هناك أشياء كثيرة نحن على معرفة بها ويبدو أن (بيرس) تنبه على ذلك فتخلى عن هذا الشرط وذلك في مقالته ما البراجماتية فيقول بأن "الاعتقاد ليس صيغة لحظية للوعي أنه عادة الذهن تستمر لوقت ما وغالباً دون وعي" (5-417) لكـــن على الرغم من ذلك يبدو أن (بيرس) هنا يناقض نفسه، على الرغم مـــن أن (هالمـــر) يحـــاول أن يعطي تبريراً لذلك فيقول "بإمكان المرء أن يعتقد أن (بـــيرس) كان يريد أن يقول بأن الشخص الذي لديه اعتقاد هو شخص يعي بواسطة الاســـتبطان الحقيقة أنه يمتلك اعتقاداً" [1] ويبدو هنا التبرير غير منطقي من جانب أن المـــرء باستطاعته أن يعتقد، هذا قول لا يدخل ضمن إطار البحث العلمي وإنما هناك نـــصوص باستطاعتنا الحكم عليها وهي واضحة لا تحتاج إلى تأويل ومن جانب آخر فإن (بيرس) نفسه يرفض المعرفة الاستبطانية [2] ولذلك فالباحث يتفق مع رأي (آير) "في أن هذا التعريف يبدو أقل فائدة حينما نحاول تعريف الاعتقاد في ضوء الشك. إذ كـــيف يمكـــن تصنيف الشك بهذا الصدد ما عدا في حالة كون الفرد غير عارف بما يعـــتقده" [3] إلا أن الباحث لا يتفق مع (آير) في القول عن الخاصية الثانية من خواص الاعـــتقاد "أنها سميت خاصية من خواص الاعتقاد عندما يسكن هياج الشك، إذ من

---

(1) Hjalmer: op. cit. P.57.

(2) راجع الفصل الثاني، المبحث الثالث، موضوع الإدراك العقلي.

(3) Ayer: op. cit. P.40.

الممكن تحقيق هذه الحالة من خلال طرق أخرى مثل استخدام العقاقير" [1] ذلك أن هذا القول يبدو عليه عدم الدقة لأن الاعتقاد هو حالة اتخاذ حكم، به ننهي كل شك ولا تعـــود حالـــة الشك إلا بعد مدة حينما يتبين أن هذا الاعتقاد خاطئ ومن ثم تبدأ حالة شك جديدة تنتهي إلى الأبد بمجرد الوصول إلى اعتقاد صادق، واحتمالية تكرر الاعـــتقاد هو الذي حدا بـــ(بيرس) إلى القول أن الاعتقاد يهدئ الشك ولم يقل بأنه ينهي الشك، لكن في حالة الوصول إلى الاعتقاد الصادق فلا بد من أن ينتهي الشك، فإذاً تبني اعتقاد ما غالباً ما ينهي الشك. هذا بالإضافة إلى أن استخدام العقاقير مثلاً لا ينهي الشك ولا يهدئه، بل هذا العمل يوفر حالة استرخاء للاعصاب وقتية تنسينا فعل الشك وحالما يزول مفعول هذه العقاقير تعود الحال على ما كانت عليه، كذلك فإن استخدام العقاقير أو أي طرق أخرى غير البحث ومن ثم محاولة ترسيخ الرأي يمكن أن يعد هروباً وليس حلاً، بقي لنا الخاصية الثالثة وهي التي يركز عليها (بيرس) في نظريته في الاعـــتقاد، فلما كان الاعتقاد هو الاستعداد أو الميل لإنجاز فعل فلا بد أن تكون هناك قاعدة لإنشاء هذا الفعل، أي يجب أن تكون بين إحساساتنا أو في وعينا وحدة تتـــضمن الإشارة إلى الطريقة التي يجب أن نسلك أو نتصرف بها في مناسبة أو حالة معينة وهذه الطريقة أو القاعدة هي ما أسماه (بيرس) بـــ(العادة) "فجوهر الاعتقاد هو إنـــشاء عادة" (398-5) و"وظيفة الفكر هي إنتاج عادات الفعل"(400-5) وما دام جوهر الاعتقاد ووظيفة الفكر هي إنشاء أو إعادة، إذاً فمعنى الفكر يتحدد من خلال العـــادة التي تنشأ عنه، وما دام معنى الاعتقاد لا يعني سوى العادات التي تنشأ عنه، إذاً فـــ"مهما كان الشيء الذي يتصل بالتفكير إذا كان غير متلائم مع أغراضه، فإنه شيء مضاف إليه لا جزء منه، لذلك فماهية عادة من العادات تتوقف على الطريقة التي تقود بها إلى الفعل ليس فقط ظروف كتلك التي من المتوقع أن تنشأ، لكن في ظروف كتلك الـــتي يمكن أن تقع مهما كانت بعيدة الاحتمال"(400-5). أما كيف تدفعنا العادات للفعل فيرى (بيرس) "أن كل غرض من أغراض الفعل يرمي إلى إنتاج نتيجة ملموسة أو محـــسوسة"(400-5) "فالاخـــتلاف بين العبارة (أ يعتقد بـــ ب) من جهة أولى،

(1) المصدر نفسه، ص40.

والعبارتين (أ يشك بـــ ب) و(أيجهل ب) من جهة أخرى هو في أن أ في الحالة الأولى لديه عادة معينة فيتقرب لها في الحالة الأخيرة، وأخيراً فإن الاختلاف بين (أ يشك بـــ ب) و(أ يجهل ب) هو أن حالة ذهن أ في الحالة الأولى غير سارة في حين أنها ليست كـــذلك في الحالة الأخيرة، أي الافتقار إلى عادة" [1]، لكن قد يعترض معترض أنه قد يعتقد شخصان بالمسائل نفسها ومع ذلك يميلان إلى التصرف بشكل مختلف والباحث يتفق مع (اير) في "أن الاعتراض لا يمكن التغلب عليه إلا بتقديم فكرة النفعية وتركيبها بطـــريقة يمكـــن فيها القول عن فعل ما بأنه مفيد لشخص أ ضمن ظروف معينة إذا وفقـــط إذا ســـاعد هذا الشخص على تحقيق الغرض أو مجموعة الأغراض التي يسعى إليها، وبذلك يكون تفسير العبارة كما يأتي: أن (أ يعتقد بـــ ب) هي مماثلة لعبارة أن أ مـــيال للتـــصرف بطـــريقة مفـــيدة له إذا ب وبطريقة مفيدة إذا لم ب" [2]، إذ أن الشخـــصين قد يمتلكان الاعتقاد نفسه لكنهما قد يختلفان في سلوكهما، وشخصين يمـــتلكان اعتقادات متعارضة لكنهم يسلكان السلوك نفسه، ذلك يعود إلى الاختلاف في رغـــباتهما، كذلك إلى الاختلاف في شخصيتهما وهذا مرتبط كله في البحث عن النتـــيجة الملموسة، كذلك لا بد من الإشارة إلى أن العادة عند (بيرس) هي من نوع العادة الشرطية، أي أنك إذا فعلت كذا فإنك ستحصل على كذا، لذلك ينبغي التأكيد على أن الاعتقاد عند (بيرس) "هو ترابط عاداتي للأفكار"(359-7) أي تحكمه العادة ويـــرى (بيرس) نتيجة لذلك أن العادة تدخل في كل ما يشكل الاعتقاد فأنا اعتقد بأن الـــزرنيخ ســـام، ودائمـــاً اعتقد بهذا، فهذا لا يعني أنني كنت دائماً امتلك فكرة عن الزرنيخ، بل فقط أنه في مناسبة معينة في التفكير بتناوله، فإن فكرة السم وكل الأفكار الأخرى التي تحدثها هذه الفكرة (أي فكرة أن الزرنيخ سام) تبزغ في ذهني، يلغي هذا كلـــه فعـــل الأعصاب التي تزيح القدح من شفتي، وهذا هو ما سماه (بيرس) بالترابط العاداتي للأفكار. فعند التفكير بالسم تبرز مناسبة تناوله أولاً والاعتقاد بأنه شيء يجب تفاديـــه ثانياً، وفعل الاعصاب ثالثاً، وعلى وفق هذا الاعتقاد ينبني اعتقاد أن الزرنيخ

(1) Hjalmer: op. cit. P.62.

(2) Ayer: op. cit. P.43.

ســـام "فالاعتقاد الذي لا يعمل على وفقه يمكن أن يكون اعتقاداً"(356-7) أي أن المعتقد هو الذي يحدد لنا سلوكنا.

2 - الشك والاعتقاد:

ان الــشك هـــو الحالة التي تسبق الاعتقاد والتي هي بطبيعة الحال حالة غير طبيعــية يحــاول الإنسان التخلص منها وتنتج هذه الحالة من تبني الإنسان لاعتقاد ما يظهر فيما بعد أنه اعتقاد كاذب، فتبدأ حالة الشك والوصول إلى اعتقاد صادق. فحالة الشك تكون موجودة حينما لا يكون هناك اعتقاد ولكن هناك حالة تشبه حالة الشك تكون أحيانا السبب في توليد الاعتقاد وتولد هذه الحالة عندما تكثر الاحتمالات وقد سماها (بيرس) حالة التردد أو الحيرة Hisitancy, Perplexity وهذه الحالة كما أشار (بيرس) من الممكن أن تولد الاعتقاد حيث يقول "حينما أكون في محطة قطار وأنا أقرأ الإعلانات، وعندما أقارن فوائد مختلف القطارات ومختلف الطرق التي لم يدر بخلدي مطلقاً الدخول فيها فإني سأتخيل نفسي في حالة تردد لأنني مللت من عدم وجود ما يزعجني، فالتردد المختلق سواء أكان لغرض التسلية أم لغرض متسام فإنه يلعب دوراً مهمــاً في تولــيد البحث العلمي"(394-5) وقد انتقد الدكتور (برونشتين) (بيرس) بالقول "أن بيرس غير رأيه ببساطة حول طبيعة الشك والاعتقاد لذلك فإنه بدلاً من أن يكرر بأن حافز البحث هو الشك وغايته هو ترسيخ الاعتقاد إذ كان رأيه السابق، فإنه يقول الآن في عام 1908 أن الحافز هو الحيرة والغاية هي إحلال الفهم محل الحيرة" [1] وعلــى الرغم من أن (هالمر) صنف ما طرحه (بيرس) في الشك والاعتقاد إلى نظرية مبكــرة ونظــرية متأخــرة معتمداً في ذلك على المعاني التي يطرحها (بيرس) للشك والاعتقاد فهي في مقالاته الأولى أقرب للغة الاعتيادية بينما مقالاته المتأخرة تبحث في فعالــية هــذه المفاهــيم. وقــد أكــد (هالمر) "أن النظرية الأولى (المبكرة) تدخل ضــمن مفهوم الاعتقاد الحسي، ونظرية بيرس الثانية (المتأخرة) تدخل ضمن الاعتقاد الفعــال" [2] من حيث أنه يضمن عادة تساعد في انجاز الفعل، إلا أنه من الممكن أن

(1) Hjalmer: op. cit. P.72.

(2) المصدر نفسه، ص65.

يكون (هالمر) قد طرح هذا التصنيف محاولة منه للرد على (د.برونشتين) في ضوء ما عرضناه لمفهومي الشك والاعتقاد "فالنظرية المبكرة تتعامل مع المشكلة المتعلقة بكيف يتسنى لنا تكوين الاعتقادات حيث لا تكون لدينا أية اعتقادات مبكرة والنظرية الثانية تتعامل مع التساؤل المتعلق بكيفية تغيير اعتقاداتنا التي كنا نعتقد بها قبلاً" [1] في ضوء امتلاكنا لعادة الاعتقاد ففي الأولى نحن لا نمتلك عادة بل مجرد إحساس وفي الثانية نمتلك عادة فهي إذاً فعالية اعتقاد، الأولى هي كيفية انشاء اعتقاد أما الثانية فالاعتقاد موجود ولهذا فالمفهوم الأول يكمل المفهوم الثاني، فقد حاول (بيرس) أن يقرب لنا الاعتقاد في اللغة الاعتيادية إلى مفهومها في اللغة الفلسفية أو العلمية، إذاً فقراءة مركزة لـ(بيرس) تجد أن التردد في اتخاذ الحكم لا يختلف كثيراً عن الشك في القضية بل يمكن أن يعد جزءاً من الشك ومن الممكن القول أن (بيرس) لم يغير مفهومه عن الشك والاعتقاد، بل يمكن عد ذلك نوعاً من التصنيف أو التوضيح الذي أراده (بيرس) لتلك المفاهيم. ومن الواضح أن (بيرس) لم يعرض لنظرية مبكرة ونظرية متأخرة، بل عرض لنا مفاهيم مختلفة لمفهومي الشك والاعتقاد، والتصنيف الذي وضعه (هالمر) تصنيف أوجده لغرض تعريف مفهومي الشك والاعتقاد بصورة واضحة. هذا ويذكر (بيرس) نوعين من الشك، شك حقيقي وشك زائف، والشك الحقيقي عند (بيرس) "له أصل خارجي دائماً وفق المدهش بصورة اعتيادية وأن من المستحيل أن يخلق الإنسان داخل نفسه شكاً عبقرياً [2]"(443-5) ويشير عزمي إسلام إلى أن الشك الحقيقي عند (بيرس) هو "الشعور الذي يتملك الإنسان حين يكون إزاء موقف لم يسمح به السلوك الذي سلكه بناء على اعتقاد معين، أما الشك الزائف فهو الشك في أشياء أو اعتقادات يسلك ازاءها الإنسان على نفس النحو الذي يسلكه قبل الشك فيها" [3]. هنا يتبين لنا أن موضوع الاعتقاد لا ينفصل عن موضوع الشك، فما زال أن "كل اعتقاد هو اعتقاد بقضية"(542-5) فلا بد أن تكون تلك

---

(1) المصدر نفسه، ص72.

(2) يقصد الشك الديكارتي وسنأتي لاحقاً إلى التمييز بين شك ديكارت وشك بيرس.

(3) إسلام، عزمي: اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ص103.

القــضية قبلاً، أي قبل أن نعتقد بها هي نفسها موضع الشك إضافة إلى ذلك فالشعور بالــشك يخــتلف عن الشعور بالاعتقاد ذلك لأن "الشك هو حالة غير مريحة وغير مرضــية والتي نكافح من أجل تحرير أنفسنا منها والتحول إلى الاعتقاد بينما الاعتقاد فهــو حالة هادئة ومرضية والتي لا نرغب تجنبها أو التحول إلى الاعتقاد بشيء آخر" (372-5) هــناك اعتراض وجيه يطرحه (د.برونشتين) حول هذه النقطة "فالاعتقاد ليس مريحاً دائماً فمثلاً إذا اعتقد المرء بأنه سيموت في غضون ستة اشهر وشك بهذا الاعتقاد المبكر فإن شكه سيكون ساراً" وقد أجاب (هالمر) على ذلك بأن (بيرس) ما كان يرفض حقيقة واضحة مثل هذه، فتعريفه يقول فقط بأن هناك عنصر من المسرة في كل حالة اعتقاد وعنصر قلق في كل حالة شك، وأن هذا الاختلاف هو الذي يبرر محاولة الناس التخلص من الشك وبلوغ الاعتقاد وقد كانت إجابة (بيرس) على ذلك "أن حالة الاعتقاد قد تكون سارة بسبب طبيعة القضية موضع الاعتقاد، ولكنها الحالة التي يكون فيها أثر الشك ساكناً وإلى حد ما مُرضياً" [1] لكن على العموم فإن القضية موضع الاعتقاد كثيراً ما تكون موضع سرور ومريحة في النفس وهذا يتماثل وتصورنا للشك في الاعتقاد في اللغة الاعتيادية، نقطة أخرى يمكن أن توضح الفرق بين الاعتقاد والــشك وهي "أن الاعتقاد (وإن كان يعني العمل) إلا أنه لا يؤدي إلى تغيير السلوك الذي نسلكه، بينما الشك وإن كان لا يؤدي إلى عمل إلا أن القلق المصاحب له يدفع إلى الوصــول إلى اعــتقاد جديد" [2] أي بمعنى أن للاعتقاد والشك آثار إيجابية على الــرغم مــن اختلافهما "فالاعتقاد لا يجعلنا ننصرف حالاً لكن يضعنا في حالة معينة بحــيث أننا نتصرف بشكل معين عندما يقتضي الظرف (أي نمتلك من خلاله عادة) بينما الشك فإنه يحفزنا على البحث إلى أن يتم تحطيمه"(373-5) وقد أشار (هالمر) إلى أن هــناك درجات يكون فيها الاعتقاد تاماً أو يقترب من الشك سماها بدرجات الاعــتقاد، وكذلك بالنسبة للشك ويوضح لنا ذلك من خلال المثال الآتي "فإذا كان لديــنا قــضية أ ودرجة اعتقاد س فالشخص يعتقد بالقضية أ في درجة اعتقاد س إذا

(1) See: Hjalmer: op. cit. PP. 59-60.

(2) إسلام، عزمي: اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ص105.

وفقط إذا كانت احتمالية أنه سيفعل وفق اعتقاده من أ في حالة معينة هي س فإذا كانت س أكبر من نصف فإنه يعتقد أن أ صادقة وإن كانت س أقل من نصف فإنه يعتقد أن أ كاذبة أما إذا كانت أ تساوي أ فإنه يمكن الفصل بأن لديه (اعتقاداً) تاماً بأن أ صادقة في حين إذا كانت س تساوي صفر فإنه يمكن القول بان لديه اعتقاداً تاماً بأن أ كاذبة لذلك يكون التمييز بين الاعتقاد والشك بالطريقة الآتية عندما تكون درجة اعتقاد الشخص تساوي أ يمكن أن يقال أنه في حالة اعتقاد. وعندما تكون درجة اعتقاده أقل بكثير من أ يمكن أن يقال أنه في حالة شك لكن (بيرس) بحسب رأي (هالمر) لم يبق على هذا، بل حاول فيما بعد أن يؤكد أن الشخص يمكن أن يكون في حالة اعتقاد حتى إذا كانت لديه درجة دنيا من الاعتقاد، وقد اعتمد (هالمر) على قول (بيرس) "من الضروري القول أن الاعتقاد يستخدم بجرد اسم نقيض للشك من دون الأخذ بعين الاعتبار لمراتب اليقين أو لطبيعة القضية المعتبرة صادقة" وهذا معناه أن الشخص من الممكن أن يكون في درجة اعتقاد دنيا والتي غالباً ما تجعله مستاءً منها لأنها قد توقعه في حالة شك لعدم قدرته على اتخاذ قرار عقلاني لذلك يفسر (هالمر) موقف (بيرس) بأنه أن يكون الشخص في حالة شك بصدد سؤال ما إذا كان مستاءً من اعتقاده لأن درجة اعتقاده واطئة جداً، ويكون في حالة اعتقاد إذا كان راضياً عن اعتقاده بهذا الخصوص، ويكون الشخص مستاءً من اعتقاده عندما يكون في درجة عالية من الاعتقاد وفق عادة اعتقاده لأنه كان قد فوجئ" (1). ومن الجدير بالذكر أن (بيرس) يصطلح على تسمية عملية الانتقال من الشك إلى الاعتقاد بالبحث Inquiry.

عرف (بيرس) البحث بأنه "الصراع الحاصل بسبب الشك من أجل الوصول إلى حالة الاعتقاد"(374-5) أي بمعنى أن عملية البحث لا توجد إذا لم يوجد الشك، فالبحث ينتج من هياج الشك. وما زال الاعتقاد يوجه افعالنا من أجل إشباع رغباتنا، ولا شك فإن محاولة إشباع الرغبات تزيد من هياج الشك "فالعملية التي توصلنا إلى إشباع رغباتنا والتي تنتهي بتوقف الشك، والتي لها الدور الكبير في الوصول إلى

(1) See: Hjalmer: op. cit. PP.95-96.

الاعتقاد وتوقيف ذلك الشك هي البحث، وقد أشار (بيرس) إلى أن "تسوية الرأي هي الهدف الوحيد للبحث"(375-5). لكن المشكلة حول هذا المصطلح كما يرى (بيرس) أن هناك بعض المفاهيم الغامضة حول هذا المفهوم ويبين لنا (بيرس) القليل منها فيشير إلى:

أولاً- أن بعض الفلاسفة قد تخيلوا من أجل البدء بالبحث فإن الشيء الضروري هو التعبير عنه أو الشك به أو تدوينه على الورق وقد أوصونا بالبدء بدراستنا مع الشك بكل شيء، ولكن مجرد وضع المقترح بشكل استفهامي لا يحفز العقل على أي نزاع بعد الاعتقاد يجب أن يكون هناك شك واقعي ومن دون كل ذلك فإن النقاش جامد.

ثانياً- لكي يكون للبحث نتيجة مرضية تماماً تسمى (التثبيت) يجب أن يبدأ فقط مع القضايا المتحررة تماماً من كل الشك المفتعل وإذا لم يكن هناك شك بالمقترحات المنطقية إطلاقاً فإنها من غير الممكن أن تكون أكثر إرضاءً مما كانت عليه.

ثالثاً- يشير (بيرس) إلى أن الناس يحبون مناقشة النقطة بعد أن يقتنع بها العالم تماماً ولكن من غير الممكن القيام بتقدم أكثر عندما يتوقف الشك، فإن العمل العقلي حول الموضوع يشرف على النهاية وإذا استمر فإنه سيكون بلا هدف ما عدا الاعتقاد الذاتي (376-5)، وهنا إشارة إلى ضرورة البحث في القضايا التي لها وجود واقعي حتى يكون هناك سبب حقيقي للشك [1] بها ومن ثم تأتي عملية البحث واعتقادنا بها والقضية التي هي موضع اعتقاد ومتفق عليها من قبل العالم لا يوجد هناك سبب للبحث فيها لأنها وصلت إلى النهاية وليس لها غير ما وصلت إليه.

3 - نقد بيرس للشك الديكارتي:

يقول (غالي Gallie) "أن انتقادات بيرس لديكارت مهمة تاريخياً بقدر أهمية انتقادات سبينوزا وهيوم وكانت، ومن حيث القوة المنطقية لهذه الانتقادات فإنها تعد

---

(1) انظر: لاحقاً فيما يتعلق بنقد بيرس إلى ديكارت.

أفـــضل بكـــثير مـــن انتقادات أولئك. ومثل كل الانتقادات الفلسفية العظيمة كانت انتقاداته بسيطة أساساً وكانت ساعة أن قررها انتقادات واضحة جداً" [(1)]، وقد عرضنا في الفصل الثاني نقد (بيرس) للحدس الديكارتي، أما الآن فسنعرض لتمييز (بيرس) بين الـــشك الحقيقـــي والشك الزائف. فحسبما يرى (بيرس) "ليس فقط الذات موجودة (كمـــا قال ديكارت) بل هناك أشياء أخرى أيضا موجودة، هناك الحيوانات مثلاً التي تعيش وتأكل وتركض وتتنفس مثلنا والتي لا يمكن أن نشك بوجودها، ونحن في كل لحظـــة من حياتنا نعمل على أساس هذه المعتقدات وهذه الأمور الثابتة، فكيف يمكن الـــشك بهـــا بصورة إصطناعية" [(2)]، فشك (ديكارت) الذي ابتداه بـــ(أنا أفكر أنا موجود) هو شك مختلق لأنه ينطلق من بديهية اختلقها هو وسلم بها وأنكر من خلالها وجود الأشياء جميعاً والشك في كل شيء إلا في كونه إنساناً يفكر، وعلى الرغم من أن بديهـــية (ديكـــارت) صحيحة كما يرى (بيرس)، لكن الانطلاق منها وعدها أساس معرفتنا للموجودات هو ما أنكره (بيرس) على (ديكارت)، ذلك أن (بيرس) ينكر من الأساس المعرفة الحدسية (كما ذكرنا في الفصل الثاني) لذلك ينتقد (بيرس) (ديكارت) بالقـــول "أن الفلاسفة يقترحون من مختلف التوجهات أن تكون انطلاقتها من واحدة مـــن حـــالات الذهن... إذ يقترح أحدهم بأن عليك البدء من خلال الشك في كل شـــيء، ويقـــول بأن هناك شيء واحد لا تستطيع الشك فيه، وكأن الشك هو "يمثل ســـهولة الكـــذب" أما الآخر فيقترح أن نبدأ من خلال ملاحظة "الانطباعات الأولى للحـــدس" (هنا نقد بيرس للمدرسة التجريبية) وأن نتناسى إدراكاتنا الحسية بوصفها نـــتائج للتوقع الإدراكي، إلا أنه في الحقيقة هناك ذهنية واحدة نستطيع الانطلاق منها، وهذه الحالة هي الحالة الذهنية التي تجد نفسك فيها إزاء كم هائل من الإدراك العقلي المتشكل بحيث لا تستطيع التجرد منه حتى لو شئت، ومن يعرف فينا إذا لم تقم أنت بجعـــل جميع المعرفة مستحيلة عليك فهل تسمي ذلك شك عندما تكتب على ورقة أنـــك تشك؟ فإذا كان التمسك بالقشور دون اللباب قد طغى على كل الواقعية التي

(1) Gallie: Op. cit. P.61.

(2) وسب، فان: الحكماء السبعة، ص315.

فيك فعندئذ عليك أن تعترف أن هناك الكثير لم تشك فيه على الأقل، ولذلك فإن ما لا تشك فيه يجب ولا بد أن تعده حقيقة مطلقة ومعصومة من الخطأ [1]، وهذا يوصلنا إلى نتيجة مفادها أن الإنسان حينما يريد أن يشك فلا بد أن يمتلك سبباً حقيقياً لذلك الشك أي بمعنى "أننا لا نستطيع أن نبدأ بالشك التام فنحن يجب أن نبدأ ونحن نحمل كل المسبقات التي لدينا فعلاً عندما ندخل في دراسة الفلسفة وهذه المسبقات ينبغي أن تنبذ أو ترفض بوساطة القاعدة الديكارتية لأنها أشياء لا تحصل لنا حتى نستطيع الشك فيها، فالمرء في غضون دراسته قد يجد سبباً للشك مما بدأ يعتقد به ولكنه في هذه الحالة يشك لأنه يمتلك سبباً حقيقياً لذلك وليس نتيجة لتوصية القاعدة الديكارتية، علينا ألا نتظاهر بالشك في الفلسفة بصدد أشياء لا نشك فيها في قلوبنا" (265-5) [2] وقصد (بيرس) من ذلك أن هناك أشياء ألفنا وجودها بحيث أصبحنا لا يمكن أن نشك بوجودها واعتدنا على إدراكها في قلوبنا قبل عقولنا، ويتفق (بيرس) في القول أن هناك كلمات مألوفة ولكنها غير موجودة في الواقع وقد طالب بتفسير أو تعريف الكلمات، وإذا وجدنا أن هناك كلمات ليس لها ما تدل عليه في دنيا الواقع فيجب علينا أن نبعدها من قاموس حياتنا [3]. وقد اختلفت فلسفة (بيرس) عن فلسفة (ديكارت) في عدة نقاط وضعها (بيرس) نفسه ونقاط الاختلاف هذه يعدها نفس نقاط الاختلاف بين الديكارتية والاسكولائية، حيث يقول:

1- تُعلم الديكارتية بأن على الفلسفة أن تبدأ بالشك التام في حين أن الاسكولائية لم تشك مطلقاً بأي شيء أساسي.

2- تُعلم الديكارتية بأن الاختبار الأساسي ينبغي أن يكون في وعي الفرد في حين أن الاسكولائية تعول على شهادة الحكماء والكنيسة الكاثوليكية.

3- كان للاسكولائية أسرارها في الإيمان ولكنها شرعت في تفسير

---

(1) Alder, Mortimer, J. & Doren, Charles Van: Great Treasury of Wedtern, R.R. Bowker Company, New York, London, 1977, (6.6.47).

(2) & See: Gallie: Op. cit. PP.14-15.

(3) & See: Gallie: Op. cit. PP.14-15.

الأشياء المحدثة (المخلوقة) ولكن هناك الكثير من الحقائق التي ليست فقط لم تفسرها الديكارتية بل جعلتها غير قابلة على التفسير إطلاقا والاحتجاج بالقول أن الله جعلها هكذا...

وفي جميع هذه المجادلات فإن معظم الفلاسفة المعاصرين يمكن أن يكونوا ديكارتيين (268-264-5) لأنها جميعها تتطلب منا الوعي الذاتي والاعتماد على فكرة أو مبدأ واحد يحكم الاستنتاج، يترتب على ذلك بناء هرم فكري مقام على أساس هش هو تلك المسلمة التي جاءت من خيال العقل ومما يسميه (بيرس) خداع الذات كما فعل (ديكارت).

4 - الاعتقادات النظرية والاعتقادات العملية:

يميــز (بيرس) بين الاعتقاد العملي والاعتقاد النظري، ذلك أن الأول كما هو واضــح نـــستطيع الوصول من خلاله إلى عمل معين أو إلى سلوك معين لإنجاز فعل معــين، أما النظري فإنه يعتمد على التوقع والتصرف على أساس هذا التوقع، وعلى الــرغم من أن الاعتقاد العملي أحيانا يعتمد على توقع، مثل توقع الإحساس العضلي، لكن المقصود عند (بيرس) هو توقع الإحساس غير العضلي الذي ينتمي بطبيعة الحال إلى الاعــتقادات النظرية، ففي حالة الاعتقادات النظرية يقال "أن اعتقاد الفرد بمسألة معيــنة يــتوقف على توقعه للنتائج التي سيحصل عليها ذلك الفرد لو كان بمقدوره اختــبارها، ويكــون الاعتقاد إيجابياً إذا توقع أن تكون هذه النتائج مرغوبة بالنسبة للمــسألة ويكون سلبياً إذا لم تكن كذلك" [1]. بينما يصف (بيرس) الاعتقاد العملي بأنــه "عــادة السلوك المتعمد"(538-5)، أي بمعنى أن الشخص إذا اعتقد أن فحم الانتراســيت هــو فحم ملائم فإن ذلك يعني القول أنه إذا احتاج هذا الشخص إلى الوقــود. وعندما لا يبدو أن هناك أمراً مرغوباً بشكل خاص فعندئذ يتصرف بشكل مــتعمد فيــستخدم بالنتــيجة الفحم وقوداً ملائماً، ويعني (بيرس) بالمتعمد "تركيز الاهــتمام على التجربة الماضية أولاً وعلى الغرض الحاضر للشخص ثانياً، إضافة إلى

(1) انظر: لاحقاً نظرية بيرس في المعنى ونقد بيرس للوضوح الديكارتي.

ضـبط الـنفس"(538-5). ينتج عن هذا أن الاعتقاد العملي يعطينا إمكانية تسجيل الحقائـق والاطـلاع عليها، أما الاعتقاد النظري فإنه لا يشير إلى ما يمكن ملاحظته بـشكل مباشـر بل يعطينا إمكانية ربط عبارات الملاحظة مع بعضها البعض وبذلك يمكننا من التكهن بما سيلاحظ على أساس ما تمت ملاحظته على أن وظيفته الوحيدة هي ترتيب الحقائق [1]، لذلك أشار (بيرس) إلى أن الاعتقاد النظري يعتمد على التوقع، هـذا المـصطلح الذي أسيء استخدامه (كما يرى بيرس) من قبل بعض المتكلمين والجهـلاء في اللغة، خصوصاً استخدامهم له في مجالات ما يمكن حدسه في الماضي، وأن عبارة مثل عبارة "أنا اتوقع أن آدم لا بد أن يكون قد شعر بألم قليل عندما انتزع ضلعه" (541-5) من الممكن أن تفسر بحسب ما يرى (بيرس) بأنها تعني التوقع الذي سوف يكون موجوداً عندما نتكشف جميع أسرار القلوب وهذا يعني استحالة استخدام الـتوقع في مـثل هـذه الحـالات التي لا تخضع لا بصورة مباشرة ولا غير مباشرة للملاحظـة، وهـذا ما دعا (بيرس) إلى التأكيد على صعوبة تفسير الاعتقاد النظري التاريخـي إلا عـندما تتكشف جميع أسرار المشكلة، وهنا يعود إلى أهمية البحث في الوصـول إلى حـل مشكلة الاعتقاد النظري، ويقصد (بيرس) بالاعتقاد التاريخي أي الاعـتقاد بقضية معينة حصلت في الماضي، ففي مقال لـ(بيرس): أن أرسطو طاليس كان عاجزاً عن لفظ حرف الراء يتحدث (بيرس) عن إمكانية الالتقاء بأرسطو طاليس ويقـول بهذا الصدد "إذا أعطينا العلم مئة سنة أخرى من التقدم في مجال الهندسة فإنه عندئذ سنتوقع اكتشاف أن الأمواج الصوتية لصوت أرسطو طاليس قد سجلت، وإن لم يحصل ذلك، فعندئذ سيكون من الأفضل أن يتم التوجه نحو الشاعر من أجل تقديم شيء جميل منها، وبذلك يتم تحويلها إلى استخدام إنساني إلى حد ما إلا أن ما نتوقعه هو التلفظ غير القويم وأن الفرصة تحصل عندما سيكون بالإمكان سماع صوت أرسطو طالـيس مرة أخرى أو عندما تكون لدينا معلومات أخرى تؤكد أو تدحض مثل تلك الأقـوال"(542-5) ومعـنى هذا أن (بيرس) يذهب بالمعنى المستقبلي الذي يعطيه للقـضية إلى أبعد مدياته، وهكذا فالاعتقاد النظري ينبني على أساس أن الحكاية "إذا

---

(1) Ayer: op. cit. P.47.

كانت آثارها المحتملة متناقضة مع الخبرة المستقبلية فإنها عندئذ لا تحمل أي توقع فيها، وفي هــذه الحالة فإنها حكاية لا قيمة لها (ذاك لأنها) ليست سوى احتمالية، ولا يمكن أن تعــد الاحتمالية من المعرفة ما لم تعرف بأنها ذات مكانة في المستقبل"(542-5). لــذلك ذهــب (بيرس) إلى أنه "لن يكون للتاريخ طابع العلم الحقيقي إذا لم يكن من المسموح به، إن نتمنى وجود أدلة أخرى في المستقبل القادم يمكن من خلالها اختبار فرضــيات الــنقاد"(541-5) لكن بشرط أن تكون أساليبنا في التصرف ليس عكس الاعتقادات النظرية ولكن متماشية معها، وهذا هو الذي يدعم ويعطي قيمة للتوقع.

5 - مناهج تثبيت الاعتقاد:

عرض لنا (بيرس) أربعة أنواع من المناهج التي تساعدنا في تثبيت اعتقاداتنا وتخليصنا من الشكوك وهذه المناهج كما يأتي:

أ - مــنهج التشبث Method of Tenacy: وهذا المنهج نحصل عليه عن طــريق "القيام بأي جواب للسؤال الذي نعتبره خيالياً وتكراره بصورة مستمرة على أنفسنا يعتمد على كل ما يقود إلى ذلك المعتقد وتعلم ازدراء وكره أي شيء يشوشه" (377-5). وهذا المنهج يتبعه الناس العاديون بصورة كبيرة الذين لا يقبلون بتكذيب آرائهم أو معتقداتهم وهذا النوع ينتج من نفورهم أن كل ما يعتقد به من دون خوف، فهــو لا بــد أن يكون معتقداً مرضياً، وهذا المنهج كما يشير (بيرس) يمكن تسميته بمــنهج التــشبث أو التمسك وهو غير قادر على الثبات لمدة طويلة وكذلك يكون الدافع الاجتماعي ضد ذلك أن الإنسان الذي يتبناه سوف يجد بأن الآخرين يعتقدون بــصورة مخــتلفة عنه، وقد يحدث له في لحظة من لحظات الصحو أن يعتقد بأن تلك الآراء هي صالحة مثل آرائه، وهذا سيهز ثقته بمعتقده.. وإذا لم نجعل من أنفسنا نساكاً فإننا سوف نؤثر على اعتقادات بعضنا البعض، لهذا السبب تصبح المشكلة هي كيفية تثبــيت المعتقد ليس عند الفرد فقط وإنما في المجتمع"(378-5). ونتيجة عدم مطاولة ذلــك المــنهج خاصة وأن المشكلة أصبحت هنا هي كيفية تثبيت المعتقد في المجتمع لذلك ارتأى (بيرس) وضع منهج آخر يتلاءم وما ذكرناه سابقاً

ب - مــنهج الــسلطة Method of Autharity: والذي هو (كما يقول

بيرس) "جعل إرادة الدولة تعمل بدلاً من إرادة الفرد"(379-5) وهذا المنهج هو دعوة مـــن (بيرس) إلى إنشاء المؤسسات التي لا بد أن يكون هدفها المحافظة على المبادئ الصحيحة وتعليمها للشباب ومحاولة الابقاء عليها مع توفير القوة الكافية لمنع المبادئ المخالفـــة، مـــن أجل عدم تعليمها أو تأييدها أو التعبير عنها، إضافة إلى ذلك يدعو (بيرس) من خلال هذا المنهج إلى أن ينال العقاب كل من يخالف هذه المبادئ حيث يـــشير إلى أن "المذبحـــة العامة لكل الذين لم يفكروا بطريقة معينة كانت قد برهنت الوســـائل الفعالـــة لتسوية الرأي في البلد"(379-5) حتى أنه يرى أن مثل هذا المنهج أحـــد الوســـائل للتمسك بالمبادئ اللاهوتية والسياسية الصحيحة، وقد مورس هذا المنهج من قبل، وعلى الرغم مما يبدو في هذا المنهج من طابع سلطوي وما ينم عليه مـــن طلب استخدام العنف والقسوة، إلا أن (بيرس) يحاول أن يبين أن هذا المنهج لا يصلح في المجتمع المثقف، محاولة منه لتخفيف النبرة الحادة التي جاءت في منهجه حيث يقـــول "أيـــنما تـــوجد هناك كهانة لا يوجد هناك دين بدونها، فإن هذه الطريقة قد اســـتعملت علـــى الأغلب (بشكل أو بآخر) وأينما توجد هناك أرستقراطية أو نقابة تجاريـــة أو أي اتحاد لطبقة الرجال الذين تعتمد مصالحهم بأنها تعتمد على مقترحات معيـــنة، فإنـــه ســـيتم وبصورة حتمية إيجاد بعض الآثار لهذا النتاج الطبيعي للشعور الاجتماعـــي، والقساوة دائماً تصطحب هذا النظام، وعندما تنفذ بصورة دائمة فإنها تصبح فضاءات ذات نوع مروع جداً في رأي أي رجل عقلاني"(379-5)، بالإضافة إلى ذلـــك فإن (بيرس) يرى أن أية مؤسسة لا تستطيع أن تتبنى جميع الآراء حول كل موضـــوع بـــل إن الموضوع الأكبر أهمية هو فقط الذي ينصب عليه الاهتمام، واما الموضـــوعات الأخرى المتبقية في اذهان الناس فتترك برأيه لتاثير المسببات الطبيعية، وهـــذا الضعف في هذا المنهج "لا يكون ضعفاً فيه ما دام الناس في حالة منحطة من الثقافة لا يؤثر فيها رأي أحد على رأي آخر، أي أنه لا يمكن دمجها سوية، ولكن في معظـــم الدول الخاضعة للكهنوت فإن بعض الأفراد يسمون فوق تلك الحالة، وهؤلاء الناس يملكون نوعاً من الشعور الاجتماعي، وهم يرون بأن الناس في البلدان الأخرى وفي العصور الأخرى متمسكين بالمبادئ المختلفة جداً عن تلك التي يعتقدون بها...

ولا يـوجد هـناك سبب لتقييم وجهات نظرهم بقيمة أعلى من وجهات نظر الأمم الأخـرى والقرون الأخرى، وهذا يسبب ظهور الشك في عقولهم ولهذا السبب يجب تـبني طـريقة جديدة لتثبيت الاعتقادات"(382-381-5). من هنا يطرح (بيرس) منهجه الثالث من مناهج تثبيت الاعتقاد.

ج- المـنهج القبلي Method of Apriori: هذا المنهج يكون واضحاً تماماً في تاريخ الفلسفة الميتافيزيقية ويشبه إلى حد كبير المنهج الذي تصل فيه مفاهيم الفن إلى النضج وقد تبناه (بيرس) "لأن مقترحاته الأساسية تبدو مقبولة للعقل" (382-5)، لأن كـثيراً من الفلاسفة توصلوا إلى استنتاجاتهم الرئيسة عن طريقه، إلا أنه لا يعتمد على الحقائق الملحوظة بصورة كبيرة وهو لهذا السبب لا يستطيع الاستمرار ولا يمكن أن يكون منهجاً ثابتاً في محاولاتنا لتثبيت اعتقاداتنا بسبب عدم اعتماده على التجربة. إضـافة إلى هـذا يـرى (بيرس) أن هذا المنهج لا يختلف كثيراً عن منهج السلطة "فالحكومة من المحتمل أن ترفع إصبعها عن اعتقاداتي، ومن المحتمل أن أترك حراً تماماً من الناحية الظاهرية للاختيار وسوف تقول بأن الزواج الآحادي والمتعدد والمناشدة نوعين فقط، أن أستنتج بأن الممارسة الأخيرة فاسقة بحد ذاتها، ولكن عندما أرى أن العقبة الرئيسة لانتشار المسيحية بين الناس ذات الثقافة العالية... هو خلود طريقتنا في معاملـة النساء، وأنا لا أستطيع المساعدة في الرؤية فمع أن الحكومات لا تتدخل فإن الآراء في تطـورها سـوف تكـون محـددة بصورة كبيرة جداً بالأسباب العرضية" (383-5)، وهـنا يـرى (بيرس) أن يؤكد أن الآراء لكي تثبت فإنه يجب علينا أن نـتخلص مـن جميع الأسباب العرضية التي تعيق انتشار تلك الآراء والتي بدورها لا تمتلك مصداقيتها إذا لم توافق عليها الأوساط الثقافية وهذا المنهج لا يحقق مثل هذه المـصداقية لأنه يخضع للميول والأهواء الشخصية والرغبة في وضع التحليلات التي تتناسـب ومـا يريده صاحب هذا المنهج وهذا ينطبق على المنهج الذي سبقه أيضا. وهنا يخلص لنا (بيرس) إلى المنهج الأخير من مناهجه والذي يحقق ما عجزت تلك المناهج من تحقيقه وهذا هو:

د- المـنهج العلمي Method of Science: وهو الوسيلة الواقعية للوصول

عن طريقه وعبر الموافقة الجماعية والتي لا يتم من دونها إلى الحقيقة وإلى إمكانية تثبيت اعتقاداتـــنا، ولهذا السبب يصف (بيرس) المنهج العلمي بالقول "لإرضاء شكوكنا فإن مـــن الضروري إيجاد منهج لا تحدث به اعتقاداتنا بدافع إنساني وإنما من قبل سيادة خارجية أو من قبل شيء لا يكون لتفكيرنا أي تأثير عليه... وسيادتنا الخارجية سوف لـــن تكون خارجية حسب فهمنا إذا كانت قد قيدت بتأثيرها بفرد واحد فيجب أن تكـــون شـــيئاً ما والذي يؤثر أو من المحتمل أن يؤثر على كل رجل... ولكن المنهج يجب أن يكون نفسه إذا استمر البحث فيه بصورة كافية، هذا المنهج هو منهج العلم، وفرضيته الأساسية... توجد هناك أشياء واقعية تكون طبائعها مستقلة عن آرائنا فيها، بحيث أنها تؤثر في حواسنا وفقاً لقوانين منتظمة. وعلى الرغم من أن إحساساتنا مختلفة بقـــدر اخـــتلاف علاقاتنا بالموضوعات فإنه عبر مراعاة ميزة قوانين الإدراك الحسي نـــستطيع التحقق بوساطة التفكير من واقع تلك الأشياء، وأن أي إنسان يمتلك خبرة كافية وتفكيراً كافياً حولها سوف يصل إلى نتيجة صادقة"(384-5). وفي هذا التفسير للمـــنهج العلمي يبين لنا (بيرس) كيفية معرفة الأشياء الواقعية وذلك عن طريق الخبرة والتفكير الكافيين، وهذه الأشياء مستقلة في وجودها عنا وعن تفكيرنا وهي التي تؤثر على حواسنا وهنا يبين لنا (بيرس) أن وجود الواقع هو افتراض مسبق من قبل المنهج العلمي والسؤال الذي يطرحه (بيرس) بخصوص معالجته لمشكلة الواقع ضمن مفهوم المـــنهج العلمـــي هو "كيف لي أن أعرف أن هناك أشياء واقعية؟ [1] فإذا كانت هذه الفرضـــية هـــي التعزيز الوحيد لمنهجي البحث، فإنه ينبغي أن لا يستخدم في تعزيز فرضيتي" (384-5). وهنا يضع لنا (بيرس) أربع ميزات للبحث العلمي [2] تساعدنا في إدراك الأشياء الواقعية:

1- إذا لم يكن عد البحث برهاناً على وجود الأشياء الواقعية، فإنه في الأقل لا يقود إلى نتيجة مناقضة ولكن المنهج والتصور اللذين يقوم عليهما يظلان منسجمين أبداً. إذاً، لا شكوك عن المنهج تنبثق عن تطبيقه كما هو الحال مع الطرق الأخرى.

---

(1) المصدر نفسه، ص61.

(2) إقرأ لاحقاً معالجة بيرس لمشكلة الواقع في نظرية المعنى.

2- ان الشعور الذي يكون باعثاً على قيام أي منهج في تثبيت الاعتقاد هو موضوع من قضيتين متعارضتين، ولكن يوجد هناك وبصورة مسبقة افتراض على أنه هـــناك موضوع واحد يجب أن تكون القضية مطابقة له، فلا أحد إذاً يستطيع الشك ولـــن يكـــون مصدراً للأشياء فالفرضية هي إذاً فرضية يقربها كل عقلي، ولذلك فإن الدافع الاجتماعي لن يضطرني للشك فيها.

3- كـــل شـــخص يستخدم المنهج العلمي حول أشياء كثيرة ويكف عن استخدامه عندما لا يعرف كيف يطبقه.

4- ان ممارســـة المـــنهج لا تقـــودنا إلى الشك بها، ولكن بالعكس، فإن الـــبحث العلمي كان له انتصار ساحق في طريقة تثبيت الرأي (384-5)، ولذلك فهو يخـــتلف عن منهج السلطة، فإن الدولة من المحتمل أن تحاول إخماد الهرطقة بالوسائل الـــتي تعد من وجهة النظر العلمية بأنها ذات حسابات سيئة لإنجاز أهدافها وكذلك الأمر مع المنهج القبلي، فكل الميتافيزيقيين يميلون إلى تقييم بعضهم البعض بأنهم خطأ لأنهـــم يعـــتقدون أن كـــل نزعة طبيعية للتفكير هي منطقية مع أنهم متأكدون من أن النزاعات المضادة ستلغيها.

والغريب في عرض (بيرس) للمناهج أنه في مقالته (تثبيت الاعتقاد) التي عرض فيها مناهجه يعود في نهايتها ليعطي أهمية للمنهج القبلي ومنهج السلطة وتبريره "أن المنهج القبلي له ميزة بسبب استنتاجاته الكافية والوافية، إنه الطبيعة العملية لتبني أي معتقد تميل إليه ومهما كان، ويوجد هناك إطراءات معينة للتفاهات التي نعتقد بها في الطبيعة إلى أن نستيقظ من حلمنا المسرور بالحقائق التقريبية، ومنهج السلطة سوف يحكم بصورة دائمة جماهير البشر، وهؤلاء الذين يستخدمون الأشكال المختلفة للقوة المنظمة في الدولة سوف لن يقتنعوا بأن الاستنتاج الخطير يحرم عدم قمعه بطريقة ما أو بأخرى، وإذا كان من الواجب نقل حرية الكلام من الأشكال الاخطر للقيود، إذاً فإن تطابق الرأي يتم ضمانة بالارهاب المعنوي والذي سيحصل على التصديق التام من احترام المجتمع، وبعد طريق السلطة يأتي طريق السلام. ومن المحتمل أن نتأكد من أن معاملتك بقسوة ليست أقل وحشية من صيدك مثل الذئب... ومع ذلك أنا أحترم

منهج التثبت لقوته وبساطته ومباشريته والناس الذين يتبعونه... لا يضيعوا الوقت في محاولة صياغة أحكامهم لما يريدوه"(386-5)، وتبرير (بيرس) لوجود المناهج الثلاثة أو لأفضليتها على المنهج العلمي أحياناً يبدو تبريراً غير منطقياً ويبدو لنا أن (بيرس) في اختياره لمناهجه لم يتبع المنهج العلمي في وضعها والذي هو داعيته وإنما يبدو للباحث أن (بيرس) اعتمد في وضع مناهجه الثلاثة على الملاحظة السطحية وغير المعمقة وأنه لا يعتد في حقيقة الأمر إلا بالمنهج العلمي ولا يوجد هناك مبرر منطقي لوجود المناهج الثلاثة السابقة لأن منهج التثبت مثلاً اعتمد فيه على ملاحظة لعمومية الناس وكيفية تصرفاتهم وتمسكهم بالرأي ولا يوجد هناك سبب كعده منهج للبحث.

أما المنهج القبلي، فهو بوصفه فيلسوفاً يعتمد على التجربة والملاحظة، إذاً، فهو بالضرورة يرفض مثل هكذا منهج جملة وتفصيلاً لأنه كما أشار نفسه يرفض كل شيء لا يعرف عن طريق التجربة، أما ما طرحه فيما اسماه بمنهج السلطة فهو لا يتفق مع روح الفيلسوف المتسامحة والهادفة إلى محاولة بناء مجتمع واعٍ، فهذا المنهج يتفق مع النزعة النفعية الموجودة في الفلسفة البراجماتية، ولكنه لا يتطابق مع ما تريده البراجماتية من محاولة تطبيق مقولات الحياة مع مقولات الفكر، فهذا المنهج يدخل ضمن مفاهيم الفلسفة السياسية. وتبريرات وجود (بيرس) له "حتى وإن كانت ضمن مفهوم الفلسفة السياسية فإن فيه من التسيد والتسليط ومحاولة إخضاع البشر لبشر وضعوا ذلك المنهج وبالقوة، والذي ربما تكون صيغة تطبيق ذلك المنهج تخدم فئة دون فئة أخرى. هذه الأسباب وغيرها لا تبرر وجود مثل هذا المنهج ضمن إطار البحث الفلسفي حتى وإن كان (بيرس) نفسه يعلن أنه "من أجل القيام بذلك (تثبيت الرأي) فإن من المرغوب فيه أن تكون هناك سلطة أخرى مطلقة بصورة أقل والتي يجب أن تعلن ليس بصورة معصومة من الخطأ ولكن مع الأخذ بعين الاعتبار للتعلم الجمعي، المقترحات التي يضعها العلم بين وقت وآخر خارج الشك المعقول والتي ستساعد بحوث الباحثين المتنافسين" (60-1) ولكن الباحث، على الرغم من تعديل (بيرس) هذا على منهج السلطة، يرى أنه وقع تحت وطأة المنهج العلمي وكان الأجدر بـــ(بيرس) أن يلغي المناهج الأولى وأن يبقي فقط على المنهج الأخير الذي هو المنهج العلمي، لما فيه من

مزايا تخدمنا كإناس وباحثين لتثبيت اعتقاداتنا، ولهذا فالباحث يتفق مع رأي الأستاذ (موري) في القول "أن بيرس توصل إلى هذه المناهج بشكل اعتباطي تقريباً" [1] خاصة إذا كان (بيرس) نفسه في عرضه لمفهوم أي من المناهج ينتهي به إلى تأكيد فشل ذلك المنهج في تثبيت اعتقاداتنا ما عدا المنهج العلمي الذي هو برأيه المنهج الوحيد الذي نستطيع من خلاله تثبيت اعتقاداتنا، ذلك أن التثبيت نفسه خاضع دائماً لفعل التجربة.

(1) راجع الصفحات السابقة فيما يخص موضوع البحث وعلاقته بالشك والاعتقاد.

المبحث الثاني

نظرية بيرس في المعنى

تهدف نظرية (بيرس) في المعنى إلى إعطائنا بالدرجة الأولى إلى التحرير الكامل لكـــل الأفكار غير الواضحة، كذلك فهي تساعد على جعل الأفكار المتميزة واضحة ولـــذلك يمكن عد براجماتية (بيرس) خطوة لإنجاز المشروع الديكارتي لجعل الأفكار واضحة ومتميزة، وقد عرف (بيرس) الفكرة الواضحة من أنها "الفكرة التي تفهم تماماً، بحـــيث يتم الإقرار بها بغض النظر عن كل ما تلقاه، كما سوف لن يكون هناك مجال للخطـــأ حولها، أما إذا أخفقت في الوصول إلى هذا الوضوح فيقال عندئذ أنها مبهمة" (389-5) أما الفكرة المتميزة فيعرفها (بيرس) بأنها "الفكرة التي لا تتضمن شيئاً غير واضح"(390-5) لذلك وضع (بيرس) نقطتين يحدد بهما طريقة الوصول إلى الوضوح والتميز قبل أن يضع مبدأه البراجماتي الذي من الممكن أن يعد النقطة الثالثة والأخيرة، والنقطـــتين الأوليتين قد جاءتا على التوالي الأولى وهي "التآلف مع الفكرة" وقد أشار (بيرس) أن "الوضوح لا يعني سوى التآلف مع الفكرة"(390-5) وهذه النقطة قال بها ديكـــارت وتخلـــى عـــنها فيما بعد وسنرى هذا لاحقاً وسنوضحه في نقد (بيرس) للوضوح الديكارتي.

أما الثانية: وهي إعطاء تعريف دقيق لكل فكرة وكلمة "فالفكرة تفهم بشكل متميـــز عندما تستطيع أن تقدم لها تعريفاً دقيقاً وبصورة مجردة"(390-5) وقد جاءت هذه النقطة محققة للشرط الذي أراد لاينتـــز في الوصول إلى الوضوح والتميز.

1 – نقد بيرس للوضوح والتميز الديكارتيين:

يرى (بيرس) أن سماح ديكارت بالتشكك ونبذ أسلوب المدرسيين في النظر إلى الســـلطة وعدها محور الحقيقة المطلقة، لا يختلف كثيراً عن منهجه في اتخاذه من الـــذهن البشري القاعدة والبناء ذلك أنه لم يفعل شيئاً سوى انتقاله من طريقة السلطة إلى الطـــريقة القبلية (واللتان وضحتا في المبحث السابق من هذا الفصل) إلا أن قاعدة الـــشك الـــديكارتي لم تقم إلا على أساس قاعدته الأولى في كتاب (مقال في المنهج 1637) التي تنص على "ألا أقبل شيئاً ما على أنه حقيقة، ما لم أعرف يقيناً أنه كذلك، بمعنى أن أتجنب بعناية التهور، والسبق إلى الحكم قبل النظر وألا أدخل في أحكامي إلا

مـــا يتمـــثل أمام عقلي في جلاء وتميز بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الـــشك" [1] وتسمى هذه القاعدة بقاعدة البداهة واليقين ويحاول ديكارت من خلال قاعدتـــه هـــذه أن يؤكد الدقة في الحكم والبدء بالأفكار البسيطة والواضحة والتي من الممكـــن أن يقبلها العقل لاسيما وأن ديكارت قد وصل إلى نتيجة مفادها أن "العقل هو احسن الأشياء توزعاً بين الناس بالتساوي" [2] لذلك لا يبقى سوى أن نوجه هذا العقل ببعض القواعد، وقاعدة البداهة تعطينا السبيل الأولى وهو الانطلاق من الأفكار البسيطة لأنها هي التي تمتلك الوضوح أو الجلاء والتميز لذلك أننا نعرف الحقيقة بنوع من الغريزة التي توجد فينا "من حيث أننا بشرٌ وهذه الغريزة العقلية هي النور الفطري" أو "الحـــدس العقلي" (لذلك يقول ديكارت عنها) "الحقيقة فكرة بلغت من الوضوح الفائـــق مبلغاً جعل من المحال أن تغفلها... ولمن لا يستطيع ايراد تعريف منطقي ينبني علـــى بيان كنهها واحسب أن ذلك هو حال أشياء كثيرة أخرى هي شديدة البساطة وتعرفها من دون تكلف كالشكل والحجم والحركة، والزمان والمكان وما إليها بحيث أن مـــن أراد تعريفها شوشها واختلط الأمر عليه"، لذلك فالفكرة البسيطة هي الفكرة الواضـــحة لأنهـــا لا تمتلك التعقيد ومن الممكن لأي عقل الوصول إليها لذلك يقول ديكـــارت "أعـــني بالفكـــرة الواضحة الفكرة الخالصة المتجلية" أما المتميزة فيقول ديكارت "أعني بالمتميزة الفكرة التي بلغ وضوحها واختلافها عن كل ما عداها لأنها لا تحوي في ذاتها إلا ما يبدو بجلاء لمن ينظر فيها كما ينبغي" وعكس التميز الالتباس ويكـــون في الفكـــرة التباس بقدر ما يكون الإدراك الواضح لمضمونها مختلطاً بأفكار أخرى لم تدرك إلا بغموض، ومن الجدير بالذكر أن المعرفة لا يمكن أن تكون متميزة مـــن دون أن تكون واضحة حسب رأي ديكارت لكن "مثلاً إذا أحس شخص ألماً موجعاً فالمعرفة لديه عن هذا الألم تكون واضحة ولكنها ليست دائماً متميزة فهو لا

---

(1) Morphy: Op.cit, P.164.

(2) ديكارت، رينيه: مقال في المنهج، ترجمة: محمد محمود الخضري، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط2، 1968، ص95-96 و ص130-131.

يـدرك بوضـوح الشعور أو الفكرة الغامضة في نفسه" [1] هذا الاعتراض أجاب عنه لايبنتـز وهذا ما سنعرفه لاحقاً. وقد وصل ديكارت إلى مبدئه المشهور "أنا كائن أنا موجود" [2] بمعنى أنا أفكر أنا موجود، والذي اعتبره فكرة واضحة ومتميزة لا يمكن الوصـول إلى تـضليله للاعتقاد بها حتى وإن كان هناك مضللاً يحاول تضليله لذلك يقـول إذا وجد ذلك المضلل "فإنه عاجز عن أن يجعلني لا شيء ما دمت أفكر أنني شيء" [3]، وهذه النتيجة أوصلت ديكارت إلى أنه لا يمكن للإنسان أن يشك في شكه وأنهـا من الوضوح والبداهة بحيث لا يرقى إليها الشك، وهي فعلاً نتيجة حقيقية من الممكـن أن نتوصل إليها أنا وأنت والآخرون واعتقادنا بها هو الذي يؤكد وجودها لكـن هذا الشك العبقري (بتعبير بيرس) هو شك غير حقيقي لأنه نفى وجود أشياء نعرفها وقد تآلفنا مع وجودها بحيث لا يرقى شك على أنها غير موجودة، وقد أشار ديكارت إلى ذلك الاعتراض الذي قال به (بيرس) لكنه تخلى عنه فيما بعد حيث قال "إنـني ليس بمنكر الآن أن هذه المعاني ترددت في نفسي" [4] لكن هناك أمراً أراد أن يـؤكده ديكارت والذي اهتم به (بيرس) فيما بعد وهذا الأمر هو التآلف حيث يقول ديكارت عن أمر تلاقي هذه المعاني في نفسه "ربما إنني ألفت التصديق به فقد حسبتني أدركـه بوضـوح تـام في حين أنني لم أدركه إطلاقا" [5] ورداً على ديكارت، يرى (بيرس) أنه نظراً لأن جميع الأفكار هي أفكار حقيقية لذلك فإن ديكارت كان مدفوعاً إلى ملاحظة أنها لا بد أن تكون واضحة ولم يكن ديكارت موفقاً في هذا التمييز الذي وضـعه للأفكار الواضحة لذلك يرى (بيرس) "أن الفكرة الواضحة والفكرة التي تبدو واضـحة هـو فـرق لم يتوصل إليه ديكارت لذلك فإن ديكارت عندما وجد أناساً

(1) المصدر نفسه، ص109.

(2) أمين، عثمان: ديكارت، القاهرة، ط5، 1965، ص100-101.

(3) ديكارت، رينيه: التأملات، ترجمة: يوسف الحاج، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط3، 1982، ص71.

(4) المصدر نفسه، ص71.

(5) المصدر نفسه، ص104.

يتسمون بالوضوح والإيجابية ولديهم آراء معاكسة لآرائه حول مبادئ أساسية لذلك فقد كان مدفوعاً أكثر إلى القول بأنها لا بد أن تكون متميزة أيضا"(191-395).

ومن هنا يبدو أن (بيرس) لم يكن موافقاً على ذلك التمييز الذي وضعه ديكارت بين الأفكار الواضحة والمميزة، بل يرى (بيرس) إن ديكارت لم يضع ذلك التمييز إلا محاولة منه للرد على خصومه، ويمكن عد هذا التمييز اعتباطياً لدى ديكارت اضطره إلى ذلك انطلاقاً من قاعدة الاستبطان الذاتي التي وضعها والتي بدت له وكأنها الشيء الوحيد الذي يمتلك الوضوح والتميز والشيء الوحيد الذي يبرر اعتقاده بوجوده هو وشكه بوجود الموجودات الأخرى والتي انطلق منها للاعتقاد بوجود الله ومن ثم تبرير عجزه عن تفسير بعض الأشياء الغامضة بالاعتماد على وجود الله والقول إن الله خلقها هكذا. لهذه الأسباب وجد (بيرس) أن لايبنتز هو الذي طور هذا الاتجاه (أي معرفة الأفكار الواضحة والمتميزة) في فلسفة ديكارت.

2 - نقد بيرس للايبنتز:

الخطوة الثانية لدى (بيرس) يمكن أن تسمى الخطوة اللايبنتزية لأنها كما سيبدو جاءت متطابقة وما أراده لايبنتز أن تكون عليه الفكرة الواضحة فقد وضح لايبنتز المعنى الذي أراده ديكارت من تمييز الأفكار والتباسها وبين أوجه الاختلاف بين التمييز والالتباس عن الوضوح والغموض، فقال "تكون الفكرة واضحة إذا كانت كافية في أن تجعلنا نتبين شيء أو نتعرف عليه وتكون غامضة إذا لم تكن كافية لذلك فمثلاً إذا كنت ابحث عن شيء ثم عرض لي ذلك الشيء فلم أتبينه فمعنى هذا أني لا أعرف بوضوح عن أي شيء أبحث ولكن الفكرة الواضحة ولو أنها تكفي في أن تجعلنا نتبين أو نميز موضوعها من بين موضوعات كثيرة أخرى فهي ليست بذلك وحدها فكرة متميزة بل ربما كانت ملتبسة جداً فقد نجد مثلاً عند الصياد فكرة واضحة عن مختلف أنواع الأسماك وعند البستاني فكرة واضحة عن مختلف أنواع النباتات في البستان غير أن فكرة الصياد والبستاني لا تخلوان في ذلك من كثير من الالتباس في حين أن نفس الفكرتين هما متميزتان عند عالم الطبيعيات الواقف على دقائق تشريح الأسماك والنباتات ووظائف أعضائها ومن هنا نرى أن الفكرة المتميزة

هي الفكرة التي يدرك العقل مضمونها إدراكاً بيناً" [1] ومن هنا يكون لايبنتز قد وضح ما التبس على ديكارت من حيث التمييز بين الفكرة الواضحة والفكرة المتميزة وكيفية وجود أفكار من الممكن أن تكون واضحة من دون أن تكون متميزة هذا النوع الذي لم يعطـــه ديكارت حقه من الشرح والتوضيح أفاض به لايبنتز وشرحه بوضوح حيث أكــد على أن المعرفة تكون مبهمة إذا أخفقت في تعريف الشيء الذي تم تقديمه وإذا نحن اخفقنا في تمييزه عن الأشياء المقاربة له وتكون المعرفة واضحة عندما تكفي لمثل هذا التعريف بالإضافة إلى ذلك فإن المعرفة الواضحة تكون غامضة أو مشوشة عندما لا يستطيع الفرد تعداد العلامات الأساسية أو التعريفات الأساسية للشيء الذي مثله.

وباختصار، فإن المعرفة تكون متميزة إذا كان بالإمكان تعداد هذه العلامات (انظــر المثال السابق) إضافة إلى ذلك يميز لايبنتز بين معرفة متميزة غير وافية ومعرفة متميــزة وافيه، فالأفكار المتميزة أما وافية أو غير وافية، والأفكار الوافية تعتمد على التحليل التام ومن المرجح أن لا يمتلكها البشر والمعرفة المميزة غير الوافية هي الخاصة بالبشر وهي تعتمد على التحليل إلا أنها غير وافية في مجال العلوم التجريبية ومرة أخرى تكــون المعرفة غير وافية إذا كان بالإمكان تقديم تعريف حقيقي من حيث المحددات الأساســية للمفهــوم حــتى نتمكن من توطيد المفهوم. إلا أن هذه الأفكار المحددة المنفصلة لا يمكن تعريفها بحد ذاتها، ومع ذلك يكون بالإمكان القيام بذلك، أي حتى يحلل مفهوم الشيء المعرف تحليلاً تاماً إلى أفكاره وحقائقه الأولية، بهذه الحالة تكون المعــرفة وافية، وبالمقابل فإن المعرفة هذه إما أن تكون رمزية أو حدسية، ونظراً لأن الأحــداث المتسلسلة التي تشكل الوجود هي أحداث مستمرة ولا متناهية، لذا فإن التحليل الضروري لتحويلها إلى مفاهيم بسيطة يتطلب خطوات لا نهاية لها، وهو لهذا السبب يبدو مستحيلاً على الإنسان، ولذا فإننا غير قادرين مطلقاً على امتلاك معرفة وافية عن حقائق الواقع، لذلك يمكن عد معرفة الإنسان معرفة غير وافية [2].

ورغــم إعجــاب (بــيرس) بما قدمه (لايبنتز) إلا أن الأخير بحسب رأي

(1) المصدر نفسه، ص105.

(2) امين، عثمان: ديكارت، ص101-102.

(بـــيرس)"لم يفهم بأن آلية الذهن لا تستطيع سوى تحويل المعرفة إلا أنها لا تولدها مطلقـــاً، إذا لم تـــتم تغذيتها بحقائق الملاحظة"(392-5) أي أن (بيرس) أخذ على (لايبنتـــز) إعطـــاءه الأهمية للعقل والمعرفة الحدسية والمعرفة القبلية من دون المعرفة التجـــريبية لكـــن (بـــيرس)يعجـــب بـــ(لايبنتز) كون الأخير اهتم بمعالجة ما اخفق (ديكـــارت) في معالجـــته وهـــو إعطاء تعريف لكل مصطلح، وبناء على ذلك تبنّى (لايبنتز) أسلوب التمييز بين ما هو واضح ومميز و"وصف التميز بأنه الفهم لكل شيء يتضمنه التعريف"(392-5).

ممـــا ســـبق عـــن (ديكارت) و(لايبنتز) يصل (بيرس) إلى صيغتين من صيغ توضـــيح الأفكار والتي يجب الأخذ بهما فإنه "لفهم كلمة أو صيغة فإن ذلك يتوقف على التآلف مع تلك الكلمة أو الصيغة بما يسمح للمرء باستعمالها بشكل صحيح هذا أولاً، وثانياً أن ذلك قد يتوقف على التحليل المجرد للمفهوم وفهم علاقاته الفكرية مع المفاهـــيم الأخرى، أما ثالثاً (وهذه النتيجة هي من عمل بيرس) والتي هي قد يتوقف على معرفة النتيجة الظاهرية والعملية للمدرك الحسي" وهذه النقطة الأخيرة ستتوضح عند تناولنا لما سميناه المبدأ البراجماتي، هذا على أن لا ننسى الدور الذي يعطيه (بيرس) للمنطق الذي من خلاله نستطيع جعل أفكارنا أكثر وضوحاً "فهو الذي يعلمنا كيفية جعل أفكارنا واضحة"(393-5) إذ أن المنطق هو الذي يعطينا تلك القدرة، أي قدرة التمييـــز وهو الذي يقوي أساس الفكر، وهو الذي يسهل عملية الوصول إلى الدقة في التفكير وهو الذي يساعدنا على التخلص من الأفكار الغامضة ذلك أنه بحسب تعبير (بيرس) "استخدامنا لفكرة واحدة غامضة أو صيغة دون معنى تشبه وقوف مادة ما في مجـــرى الشريان بحيث تعيق تغذية الدماغ ودفعها الضحية إلى الابتعاد عن تمام فكره ونـــشاطه وضياعه في خضم فكره"(393-5) ولذلك نحن لا يمكن أن نستأصل مثل هـــذه الفكرة ما لم يكن لدينا معرفة بالمنطق، وعدم معرفتنا بالمنطق هو الذي يجعل الـــناس عموماً يستعملون ألفاظاً وأفكاراً غامضة تحتاج إلى تفسير، لكنهم يظنونها من الوضوح والبداهة بحيث لا يرقى الشك إليها وإذا ما فاجأناهم بالسؤال عن معناها أو تعريفها نجدهم متحيرين لا يجدون لمثل ذلك السؤال حلاً ومثل هذا الشيء متأت من

الألفة مع الكلمة للدرجة التي يظن مستخدمها من أنه يعرف تماماً معناها أو تفسيرها ولكـــن المشكلة أنه هناك الكثير من الكلمات المألوفة التي ليس لها معنى لذلك يجب عليـــنا (حسبما يرى بيرس) "حينما نعطي كلمة يجب علينا أن نعرف ما ينوب عنها بحيث يكون باستطاعتنا أن نعطي للكلمة تعريفاً تجريبياً يتفق عليه الجميع" (1)، لذلك يقـــول (بيرس) "أنك إذا بحثت في كتاب الكيمياء عن تعريف عنصر الليثيوم يمكن أن يقـــال لك أنه ذلك العنصر الذي وزنه الذري (7) على وجه التقريب، لكن إذا كان المؤلـــف ذا عقـــل منطقي أكثر فإنه سيقول لك إنك إذا بحثت بين المعادن التي هي زجاجية وشفافة ورمادية أو بيضاء وقاسية جداً ، وغير قابلة للذوبان عن معدن يعطي لـــوناً قرمـــزياً لشعلة غير مضيئة، هذا المعدن إذا سحق مع سم الفأر ثم صهر، يمكن إذابته جزئياً بالحامض المورياتيكي... يمكن أن يقال عنه إنه عنصر الليثيوم" (2)، وهنا نـــرى أن (بيرس) يستمر في عرضه للصفات والعلاقات التجريبية لذلك العنصر بحيث يحـــاول أن يعطينا ترجمة كاملة له ومن ثم يصل بنا إلى أن مثل هذه الترجمة للمصطلح هي التي يمكن أن تعطينا معرفة كاملة بمعنى ذلك المصطلح ومن خلال ذلك التعريف نـــصل إلى نـــوع من وضوح الفكر، هذا كله يوصلنا إلى نتيجة مفادها أن الكلمة أو المصطلح يمتلك قوته ومعناه حينما يكون قابلاً للتحقق والتثبت العلميين ولذلك يشير (بـــيرس) علـــى أن "البراجماتية بحد ذاتها ليست مبدأ للميتافيزيقيات وليست محاولة لتحديد أي حقيقة للأشياء أنها مجرد منهج للتأكد من معاني الكلمات الصعبة والمفاهيم المجردة"(464-5) ولذلك فإن "كل البراجماتيين يتفقون بصورة اضافية على أن طريقة تأكـــدهم مـــن معاني الكلمات ليست أكثر من طريقة تجريبية والتي بموجبها فإن كل العلوم الناجحة (والتي عند حسابها ضم الميتافيزيقية معها) تكون قد وصلت درجات الـــيقين التي تحيل لها اليوم ولمرات عديدة وهذه الطريقة التجريبية بحد ذاتها تبدو لا

---

(1) Leibbniz. W. Qottfried.: Philosophical paperd and letters, Edited by Leroy Eiloemker The University of Chicago, Press. U.S.A, 1956, Vol. I, P.741 & encyclopedia of Britanica in U.S.A. 1970, Vol. 13. P.916. also see: Acritical Exyposition of the philosophy of Leibniz, Edited by Bertrand Russell, London, 1967, PP.167-168.

(2) بوخلر، هرمان راندال (الابن): مدخل جديد للفلسفة، ص141.

شـــيء ما عدا أنها تطبيق عملي للقاعدة المنطقية القديمة "سوف نعرفهم من ثمارهم"(465-5) ومـــن هذه الجهة، أي أن البراجماتية هي منهج للتأكد من المعاني تبدو فيها مقاربـــة للوضعية المنطقية، بل إن (بيرس) يشير إلى أن البراجماتية بشكلها هذا "هي أحـــد أنـــواع الوضـــعية Prope- Positivism ولكن ما يميزها من أنواع الوضعية الأخـــرى هي: أولاً: تمسكها بالفلسفة النقية، ثانياً: قبولها أو موافقتها النسق الرئيسي لاعتقاداتـــنا الغريزية Instinctine ، ثالثاً: تأكيدها على حقيقة الواقعية الاسكولائية" (423-5)، بمعـــنى أن الـــبراجماتية تحـــافظ علـــى روح الفلسفة خاصة فيما يتعلق بالنظـــريات التأملية ولصدق اعتقاداتنا الغريزية (وهذا ما أشرنا إليه فيما يخص مفهوم (بيرس) عن الحس المشترك النقدي) وكذلك إيمان (بيرس) بواقعية الكليات التي اتفق بها مع الواقعية الاسكولائية لذلك فإن البراجماتية لم تسخر من الميتافيزيقا بشكل عام "نـــستخلص مـــنها ماهيتها أو جوهرها السابق الذي يمكن أن يفيد في أن يمنح الحياة والنور للكوزمولوجيا والفيزياء"(423-5)، لذلك فإن البراجماتية تناقض الوضعية من ناحيـــتين، الأخيرة ترى أن جميع النظريات التأملية هي نظريات تقترب من الهراء أكثر مـــن اقترابها للنظرة العلمية وعدت جميع النظريات الميتافيزيقية لا يمكن أن تقع داخل نطـــاق التجـــريب، ولقد أعطى مبدأ البراجماتية (البحث عن الآثار والذي سنأتي له لاحقـــاً) القـــوة لـــبعض هذه النظريات التأملية، هذه المسلمة لم تكن موجودة عند المدرسة الوضعية بحيث أنهم عدوها نظريات غير علمية.

3 - المبدأ البراجماتي:

درجة ثالثة من دراجات الوضوح وضعها (بيرس) (وهي كما أشرنا: البحث عن الآثار والنتائج) محاولة منه لحل النزاعات الناشئة بين الفلاسفة حول موضوعات أو حول قضايا معينة لم يبت بحلها لحد الآن والتي كل جانب فيها يرمي إلى البرهنة على خطـــأ الجانب الآخر ولأن النزاعات (برأي بيرس) "قد تكون حول أغراض متقاطعة فهـــي إمـــا أن تربط المعاني المختلفة للكلمات أو أن جانباً واحداً أو آخر أو كلاهما يـــستعمل الكلمـــة نفسها دون أي معنى محدد متفق عليه"(6-5) لذلك فإن (بيرس) لاحظ أنه لا بد من وجود منهج لتأكيد المعنى الحقيقي لأي مفهوم أو مبدأ أو مصطلح

أو أي علامـــة أخرى، فحسبما يرى (بيرس) أن موضوع العلامة هو شيء ومعناها شيء آخر، إذ أن موضوعها هو ذلك الشيء مهما كان غير محدد والذي ستنطبق عليه العلامة، ومعناها هو تلك الفكرة التي تلحق العلامة بموضوعها، كيفما كان عن طريق الافتـــراض أو التعلـــيق أو كـــزعم فقط، هذا التمييز بين العلامة وموضوعها ومعناها استدعى (بيرس) إلى أن يوضح لنا أن "المعنى الأصلي للعلامة لا يمكن أن يكون فكرة للعلامـــة لأن هذه العلامة ينبغي أن يكون لها بذاتها المعنى الذي سيصبح بذلك المعنى للعلامـــة الأصلية (وبذلك يستنتج بيرس) أن المعنى الشامل لأي علامة إما أن يتشكل مـــن فكرة ذات هيمنة على الشعور أو بصورة مهيمنة على الفعل أو التي يقوم عليها ذلـــك الفعل"(7-5) غير أن (بيرس) لم يرد من منهجه أن يعطي كل الأشياء معانيها ولكنه لاحظ أنه "لن يكون للمفهوم احاطة وشمولاً منطقياً ما لم يمتلك معنى"(7-5) وإذا أردنا أن نحقق هذا الشرط لا بد أن نكون على معرفة بحيثيات العلامة من حيث هي علامة، وموضوعها ومن ثم مؤولها "فإذا قلنا نابليون كان شخصية كسولة فلا بد لنا من أن نحدد معرفتنا عن الشخص أولاً (الذي هو العلامة) ومن ثم يجب أن نمتلك خـــبرة متوازية عن معنى الصفة المحمولة وهي الكسل (أي موضوع العلامة) أما معرفة العلامـــة أو مؤولتها فإن المعنى هنا يرتبط بالملاحظة الملازمة أو المعرفة السابقة بما تـــشير إلـــيه العلامة، فلنفهم معنى الجنون مثلاً، فإن على المرء أن يعرف بأن الناس يكونـــون في بعض الأحيان في حالة غريبة، وهنا لا بد أن يكون للمرء قد شاهد حالة جـــنون من قبل أو سمع عنها بحيث يكون قد بنى تصوراً كافياً عنها حتى يستطيع أن يـــضع تـــأويلاً للحالة التي أمامه، كذلك على المرء أن يعرف جميع التوابع التي تمثلها العلامـــة، ارتباطاتها أو علاقاتها مثلاً، هذا سيشكل قوة اضافية إلى المفسرة أو المؤولة (8-178-179-180).

هـــنا لا بـــد لنا من الإشارة إلى أن (بيرس) يحدد ثلاث نقاط لتحديد معنى الكلمـــة فـــيقول "أن الكلمة لكون لها معنى طالما كنا قادرين على الاستفادة منها في الاتـــصال بمعـــرفتنا مع الآخرين وفي الحصول على المعرفة التي يسعى لإيصالها إلينا، وهـــذه النقطة تعتبر أوطأ درجة من درجات المعنى لكن من الممكن أن يكون معنى

الكلمة هو المجموع الكلي لجميع التخمينات الشرطية التي يقصد الشخص الذي يستعملها أن يجعل نفسه مسؤولاً عنها أو يقصد إنكار ذلك وهذا القصد الواعي أو شبه الواعي في استخدام الكلمة هو النقطة الثانية من المعنى أما النقطة الثالثة فإلى جانب الآثار غير المرئية التي يجلبها تقبل الكلمة، والتي هي ليست آثار المعرفة بل هي ثورات المجتمع، ولا يمكن للمرء أن يتوقع القوة التي تشتمل عليها الكلمة أو العبارة بحيث تغير حقيقة العالم، وأن مجموع الآثار يمثل الدرجة الثالثة من المعنى" .(176-8)

وعلى الرغم من أن (بيرس) يعرض لهذه الأنواع الثلاثة إلا أنه يهتم بشكل كبير بالنوع الثالث (الآثار والنتائج) والذي أشرنا له سابقاً وهو الأساس الذي اعتمد عليه البراجماتيون فيما بعد في طرح أفكارهم وقد سماه (بيرس) (المبدأ Maxim)، أما نصه فهو" لنأخذ بعين الاعتبار الآثار التي نتصور أن يكون لها نتائج عملية يمتلكها التصور الذي نفهمه، عندئذ يكون مفهومنا لهذه الآثار هو كل مفهومنا عن الموضوع"(402-5). وقد جاء (بيرس) بهذا المبدأ حلاً للصراعات بين الفلاسفة (كما ذكرنا سابقاً) وكذلك تقديراً لقيمة العملي في مقابل ما هو نظري، كذلك للتركيز على أن غاية كل بحث هو الوصول إلى النتائج وليس إلى أي شيء، فقيمة كل اعتقاد هو قدرته على تغيير سلوكنا ومن ثم بناء عمل ما على أساس ذلك الاعتقاد، وما دام جوهر الاعتقاد هو إنشاء عادة ونتيجة لاختلاف أساليب الفعل التي تؤدي إلى ظهور ذلك الاعتقاد، تنشأ تلك الصراعات والاختلافات غير الحقيقية والتي تشبه إلى حد كبير تلك الاختلافات التي تنشأ من الاعتقاد بالمسائل الحقيقية، حيث يرى (بيرس) أن أصحاب الصراعات غير الحقيقية يتولد لديهم الاختلاف لمجرد الاختلاف في أسلوب الشعور المنتج لقاعدة الفعل أو –العادة– على الرغم من أن ذلك الاختلاف لا يولد اعتقادات مختلفة، لكن يسود بينهم الاختلاف على أنها اعتقادات مختلفة، إضافة إلى هذه النقطة هناك نقطة أخرى يذكرها (بيرس) لنا لا تقل أهمية عن سابقتها، فأحياناً نحسب الإحساس الناشئ عن غموض تفكيرنا صفة للشيء الذي نفكر فيه، فبدلاً من أن ندرك أن الغموض شيء ذاتي محض يخيل لنا أننا نرى صفة من صفات الشيء لا

بد أن تكون غامضة ولو قدم لنا مفهومنا فيما بعد بشكل واضح لما تعرفنا عليه وذلك لانعـــدام الشعور بالعجز عن فهمه، لذلك يعد (بيرس) "أن خداع آخر من هذا النوع هو الاعتقاد خطأ بأن فرقاً بسيطاً في التركيب النحوي لعبارتين هو فرق بين الفكرتين اللتين تعبران عنهما"(398-5) وهذه الصراعات التي تحصل بين الفلاسفة حول مثل هـــذه الأشـــكال يعدها (بيرس) شكلاً من أشكال الوهم فمعنى الشيء ليس سوى العادات التي يتضمنها والتي بدورها تؤدي إلى سلوك، فالفرق هو فرق في التطبيق ليس الا وليس في الطرق المؤدية إلى ذلك التطبيق وهذا ما أكده (بيرس) في مقياسه الثالث للوضـــوح، ويضرب لنا (بيرس) مثالاً عن النبيذ المستخدم في القربان المقدس، فهذا النبيذ وفقاً لأحد التأويل رمز لدم المسيح ولكنه في تأويل آخر هو دم المسيح. هنا، لا بـــد أن نأتي إلى الآثار التي تترتب من التأويليين والنتيجة التي سوف نصل إليها هي أنه لا يمكـــن أن يكـــون لدينا مفهوم للخمر سوى ما يمكن أن يدخل في اعتقاد، أما إن الخمر هذا أو ذاك أو أي شيء آخر هو خمر أو أن الخمر يملك بعض الخواص الأخرى، والنتـــيجة هي "أن نسلك إزاء الأشياء التي نعتقد أنها خمر وفق الصفات التي نعتقد أن الخمر يمتلكها... ولا بد أن يكون شيء له بعض التأثيرات المباشرة وغير المباشرة في حواسنا، وأن الكلام عن شيء له خصائص الخمر الملموسة مع أنه في الحقيقة دم هو كـــلام هراء خالٍ من المعنى"(401-5). ويصل بنا (بيرس) عبر هذا المثال إلى مهمة تـــتطابق وما أراد تحقيقه ضمن إطار مبدأه البراجماتي وهي "أن فكرتنا عن شيء هي فكـــرتنا عن آثاره المحسوسة"(401-5) وفي مقالته [1] التي يطرح فيها مبدأه البراجماتي يستطرد (بيرس) في وضع الأمثلة، يتكلم عن مفهوم الصلب واللين، فالصلب لا يمكن خدشـــه بكثير من المواد، ومفهوم هذه الصفة لا يكتمل إلا إذا وضع الشيء الصلب موضع الاختبار لذلك يقول "افرض أن ماسة يمكن أن تتبلور ضمن وسادة من القطن الطـــري وأنها تبقى فيها حتى تحترق في النهاية، فهل يكون من الخطأ القول أن تلك الماسة لينة؟"(403-5) لهذا السبب يخول (بيرس) لنفسه القول عبر هذا المثال أن كل الأجسام الصلبة تبقى لينة تماماً حتى تتعرض للمس أو الخدش، فهذا السلوك الظاهري

(1) وايت، مورتون: عصر التحليل، ص169.

وقت التجريب هو الذي يؤكد أن المادة صلبة أو لينة وليس سواه، لكن (بيرس) يرى أن الناس من الممكن أن يتفقوا على مثل هذه الكلمات لكن هؤلاء الناس أنفسهم كثيراً ما لا يتفقوا على معنى كلمات مثل حرية الإرادة والقدرة كاتفاقهم على كلمة صلابة، والجواب عند (بيرس) "أن المعنى يتحدد حين يتحدد نوع السلوك المترتب على امثال هذه الكلمات، وما دمنا لم نحدد بعد مثل هذا السلوك بالنسبة للكلمة من الكلمات فستظل بلا معنى" [(1)] لذلك فلا يمكن أن نحصل على معنى الكلمة إلا بعد إدراج الحقائق التي تنطبق عليها فمعنى العبارة التي تقول بأني لم يكن باستطاعتي مقاومة الإغراء هو إما أني لم أقاومه أو أني لم أحاول القيام بذلك ولكن نظراً لأني في الحقيقة لم أحاول مقاومته فإن كلتا هاتين العبارتين صحيحتان، إلا أنهما متناقضتان من الناحية الصورية، ولذلك يعد (بيرس) أن مثل هذه المشكلة ليست مشكلة حقيقية وما يعوز مثل هذه القضية (الآنفة الذكر) هي مسألة ترتيب الحقائق ليس إلا "فعند ترتيب الحقائق يظهر أن الإغراء عندما يسمح له بممارسة تأثيره إذا كان له بعض القوة، سوف يفعل فعله مهما قاومت، إذاً لا اعتراض على التناقض إذا وجد فيما يمكن أن ينشأ عن فرضية خاطئة"(403-5) فالأجوبة على المشكلات تكون على شكل جمل مفيدة والجمل تتكون من كلمات، فإذا ما بينا متى تكون الكلمات والجمل ذات معنى ومتى لا تكون فقد استطعنا أن نحدد طبيعة المشكلات صادقة أم كاذبة، فمعنى الجملة أو الكلمة هو نتائجها الملموسة وأن تكون عامة ويشهد بصدقها الجميع وهذا ينطبق على مثل الكلمات السابقة (حرية الإرادة والقدر والديمقراطية... وغيرها) وهذا ما سنراه في تطبيقه لمبدئه البراجماتي على فكرة الواقع.

نأتي الآن إلى معالجة (بيرس) لمفهوم الواقع في ضوء مبدئه البراجماتي، يرى (بيرس) أنه إذا أخذنا الوضوح بمفهومه الأول أي بمعنى الألفة فلا يوجد أوضح من مفهوم الواقع، لكن إذا اتينا إلى الطريقة الثانية وهي التعريف المجرد، فمن الممكن أن يقع أغلب الناس بما فيهم أصحاب العقول النيرة في الحيرة حينما يريدون تعريف الواقع، لذلك يحاول (بيرس) أن يعطينا تعريفاً واضحاً أو فهماً بيناً عن مفهوم الواقع

(1) How to make ourideas clear (5-388).

مـــن خـــلال مقارنته بالخيال "فالحكاية مثلاً نتاج خيال أحد الأشخاص ولها صفات يخلعها عليه تفكيره، تلك الصفات مستقلة عما يمكن أن تكون عليه الحقيقة الخارجية في نظـــري وفي نظـــرك، لكن توجد ظواهر في عقولنا معتمدة على تفكيرنا وهي في الوقت ذاته حقيقية بمعنى أنها موجودة في تفكيرنا فعلاً لكن على الرغم من أن صفاتها تعتمد على أسلوبنا في التفكير لا تعتمد هي على رأينا في ماهية تلك الصفات، وعلى هـــذا الأساس يكون للحلم وجود حقيقي كظاهرة عقلية، إذا حلم به أحد الأشخاص فعـــلاً"(405-5) أي أن (بيرس) يصل بنا إلى أن الحلم موجود، أي له وجود مستقل لأنـــنا نـــضفي علـــيه أشياء حقيقية موجودة في تفكيرنا ومن ملاحظتنا لها في العالم الخارجي لذلك يمكننا أن نقول أن للحلم وجود واقعي وقد عرف (بيرس) الواقعي أو الواقـــع بـــناء على ذلك "بأنه ذلك الشيء الذي تكون صفاته مستقلة عما يظن أي شخص بشأنها"(405-5). وقد عد الأشياء الواقعية هي التي تسبب الاعتقاد لأن جميع الإحـــساسات الـــتي تـــثيرها تظهر في الشعور بشكل اعتقادات، من هنا كان لا بد لـــــ(بـــيرس) أن يميز بين الاعتقاد الحقيقي (الاعتقاد بالواقع) وبين الاعتقاد الخيالي (الـــزائف) والطـــريقة التي يضعها (بيرس) للتمييز بين هذين الاعتقادين ليست سوى الطـــريقة العلمـــية لأن الاعتقادات غير الحقيقية حتى لو سادت لمدة من الزمن فإن (بـــيرس) يرى أن عمليات البحث العلمي لو تمت على نحو كافٍ فإنها ستقدم حلاً لكـــل ســـؤال ومـــن ثم لا بد من الوصول إلى الاعتقاد الحقيقي "فقد تخرج العقول المخـــتلفة بأكثر الآراء تناقضاً لكن تقدم البحث يقودهم بقوة خارجة عن إرادتهم الى النتـــيجة الواحدة ذاتها وهذا الرأي الذي يأخذ به كل الباحثين هو الذي نعنيه بالحقيقة الشيء الذي يمثله هذا الرأي هو الواقع" (407-5) من الممكن أن نلاحظ أن (بيرس) هنا يفسر الواقع على أساس الموافقة الجماعية وتخريجه لهذا المعنى الذي أعطاه للواقع من باب أنه "في كون ينخدع فيه الناس دائماً في استقرائهم فيجب أن يكون جزءاً من هذا الكون، قانون عام مفاده أن كل الاستقراءات سوف تتضح على أنها كاذبة، بيد أن هـــذا القانـــون نفسه يتم اكتشافه بالاستقراء ومن ثم سوف يتضح عبر الافتراض أنه كـــاذب، ولهـــذا السبب يجب أن يكون هناك جزءاً آخر من هذا الكون، قانون ثانٍ،

يؤكد أن القانون الأول سيكون كاذباً طالما يكشفه، ونفس الحجة يمكن أن تلقى على أكتاف القانون الثاني هذا، وهلم جرا، ولذا فإن الناس قيد الدرس ينزعون باستمرار لبلوغ اتفاق حول القوانين التي تكون بمجمل كونهم، وإن هذه الموافقة سوف تكون بالتحديد الواقع" [1] هكذا إذاً يحكم (بيرس) على الاعتقاد الواقعي، أما الاعتقاد الخيالي أو غير الحقيقي فإنه يحكم بزيفه إذا لم يكن موضوعه ما يدخل ضمن الاتفاق الجماعي أو في حدود الخبرة البشرية أو أن ذلك الاعتقاد يدور حول كلمات ليست لها معنى ولا نستطيع أن نحصل منها على نتائج ملموسة ترسم لنا سلوكنا، وكثرة ما بينه من اعتقادات قد تكون خاطئة فعلاً أو أن احتمالية زيفها أكثر من احتمالية صدقها هو الذي حدا بـ(بيرس) أن يعطي لعمليات البحث المتواصل عبر نظرة ملؤها الأمل والثقة بالوصول إلى حقيقة تلك الاعتقادات، لأنه بحسب تعبير (بيرس) "لا بد للحقيقة التي سحقت حتى صارت تراباً أن تبعث من جديد... (ف) واقعية ما هو واقعي تتوقف على الحقيقة الواقعية بأن البحث مقدراً له أن يؤدي في آخر الأمر إذ جرى بصورة كافية إلى الاعتقاد به"(408-5)، وهذا يتعارض مع التعريف المجرد الذي أعطاه (بيرس) للواقع والذي جعل به صفات الواقع تعتمد على ما سوف يجري التفكير به بشأنها في آخر الأمر، ذلك أن الواقع ليس مستقلاً حتماً عن الفكر بصورة عامة، لكن فقط عما يمكن أن تفكر به أنت بشأنه أو ما يفكر به عدد محدود من الناس، لكن ذلك كله لا يبدل طبيعة الاعتقاد الذي لا يستطيع إلا أن يكون نتيجة البحث الذي يجري بصورة كافية حتى نصل من خلال ذلك البحث إلى حقيقة ذلك الاعتقاد، لكن إذا اعترض معترض على (بيرس) بالسؤال: لماذا تكثر جداً من الاعتبارات البعيدة لا سيما حين يكون مبدأك أن الفروق العملية هي وحدها ذات معنى؟ يجيب (بيرس) عن هذا السؤال بالقول "إنني يجب أن أعترف أنه لا فرق بين حجرة في قعر المحيط في الظلام التام لماعة أو غير لماعة، أعني أنه من المحتمل أن لا يكون هناك فرق، متذكراً دائماً أنه من الممكن استخراج تلك الحجرة غداً"(409-05) وهنا إشارة واضحة إلى أن النتائج أو الثمار لم يكن مشروطاً في المبدأ البراجماتي

(1) محمود، زكي نجيب: حياة الفكر في العالم الجديد، ص125.

الحصول عليها الآن أو غداً فلربما لمستقبل بعيد، المهم أن يكون لاعتقادنا معنى وتؤثر علـــى السلوك، وسنأتي لاحقاً لتوضيح هذه النقطة في مبدأ (بيرس) والتي ملخصها أن كل القضايا أو المعنى العقلي لكل قضية يتم في المستقبل.

وما علينا أخيراً سوى أن نشير إلى ملاحظة هامة أشار إليها (ثومبسون) وهي علاقة مقولات الوجود بدرجات الوضوح الثلاث "فالألفة مع الفكرة طالما أنها تقوم فقط على شعور ذاتي فهي تكون ملائمة للفكرة التي تتأمل في ذاتها بوصفها حداً غير علائقـــي وهـــي بـــذلك تقترب من مفهوم المقولة الأولى، وثانياً فإن التحليل المجرد للـــتعاريف لا يتضمن شيئاً سوى علاقات الفكرة بأفكار أخرى. ويوظف هذا المبدأ فقط العلاقات الزوجية متميزة من، متطابق مع، وهي بهذا المفهوم تقترب من مفهوم المقولة الثانوية، أما ثالثاً فإن التحديد البراجماتي للمعنى يعد الفكرة وسيطاً بين الإنسان وبيئـــته وتتموضع في علاقة ثالثوية، الإنسان، البيئة التي نحوها يفعل الاعتقادات والتي طـــبقاً لها تحدث أفعاله، وعمليات الارتباط الثلاثية هنا قريبة جداً من مفهوم (بيرس) للمقـــولة الثالثية [1] ومن الممكن القول أن تقسيمات (بيرس) لدرجات الوضوح لم تكـــن اعتباطية كما هي تقسيماته لمناهج تثبيت الاعتقاد ولكن تقسيماته هنا جاءت متلائمة وروح فلسفته بشكل عام.

بقـــي للباحث أن يشير إلى سؤال مهم ممكن أن يوجه إلى (بيرس) بخصوص مبدئه البراجماتي، والسؤال هو: ما هو البرهان على أن النتائج العملية لمفهوم ما تكون المجمـــوع الكلي لذلك المفهوم؟ يجيب (بيرس) عن هذا السؤال بالقول "أن الاعتقاد يكمـــن أساســـاً في أن يكون معداً بشكل متروٍ كي يتبنى صيغة تكون موضع اعتقاد كدلـــيل للعمـــل، إذا كان الأمر كذلك مع الصدق فإن طبيعة الاعتقاد ومن ثم القضية المعـــتقد بها لن تكون هي ذاتها سوى قاعدة السلوك، وذلك ما أنا اعتقده على نحو واضح تماماً"(27-5)، لهذا السبب يعتقد (بيرس) أنه "ما من شك في أن المرء سوف يعمـــل لاعـــتقاده بقدر ما يكون لاعتقاده هذا نتائج عملية"(32-5). إذاً، فلا بد أن تكون النتائج العملية هي التي تشكل المجموع الكلي لذلك المفهوم لأن المفهوم لا يقام

(1) Thompson: Op. Cip. PP.59-60.

إلا علـــى أســـاس اعتقاد معين والاعتقاد لا يقام إلا إذا كان له نتائج عملية تؤثر على السلوك.

4 – المستقبل في نظرية المعنى عند بيرس:

لا شـــك أن البراجماتية بشكل عام تعد المستقبل أهم قضية من قضاياها، بل مـــن الممكـــن عـــد قضية المستقبل هي إحدى السمات الرئيسة التي تشكل فلسفة الـــبراجماتيين، وهـــذه النقطة هي إحدى أهم النقاط التي اختلفت فيها عن المدرسة التجـــريبية الإنكليـــزية (وهذا ما أشرنا إليه في الفصل الأول، وكيف أنها انتقلت من الاهـــتمام بالماضي إلى الاهتمام بالمستقبل، وقد أعطى فيلسوفنا تشارلس بيرس أهمية واضحة للمستقبل في نظريته للمعنى وقد نوهنا إلى ذلك في الصفحات السابقة) فما دام أن معـــنى القضية يكمن في ترجمتها أو تعريفها وطبقاً لهذا المعنى تصبح القضية ملائمة للسلوك، فإنه، -أي المعنى- خاضع بالضرورة لفعل السيطرة الذاتية، وهذا الأخير هو الذي "يموضع المعنى في المستقبل لأن التصرف المستقبلي هو التصرف الوحيد الخاضع لفعل السيطرة الذاتية"(427-5)، لهذا يمكن أن يعد هذا الشكل (المستقبل) أحد أنواع المعنى البراجماتي لأن معنى القضية كما تشير البراجماتية يعتمد على تفسيرنا لها تجريبياً لأن النـــتائج التجـــريبية هي النتائج الوحيدة التي بمقدورها التأثير في السلوك الإنساني ومن خلال ذلك لا بد أن نصل إلى نتيجة، ونتيجة أي تصرف تقع في المستقبل سواء بعـــد لحظة أو بعد زمن بعيد، فالبحث (كما ذكرنا سابقاً) لا بد أن يؤدي إلى نتيجة عملية مستقبلية، وعلى الرغم من أن البراجماتية تهتم بالمستقبل إلا أن ذلك لا يعني أنها تهمـــل الماضـــي أو أحداث الماضي ليس لها معنى، فإذا كان لأحداث الماضي آثار ملموســـة على سلوكنا أو على تصرفنا المستقبلي فلا بد أن يكون لأحداث الماضي معـــنى، لذلك يقول (بيرس) عن الماضي "متى ما نبدأ بقيام شيء ما، فإننا نعمل على وفقه ونعتمد في سلوكنا على حقائق نعرفها مسبقاً... وباختصار فإن الماضي هو مخزن كـــل معـــرفتنا، وعندما نقول بأننا نعرف حالة ما من حالات الأشياء فإننا نعني بأنها موجودة سواء أكانت هناك فترة طويلة لوصول الأخبار إلى الدماغ واعادة نقلها للسان أو للقلم أو لمدة سابقة أطول، ولهذا السبب ومن وجهة نظر نتأمل فيها الماضي فإنه

يبدو كصيغة وجودية للزمن"(460-5). وقد تابع (جيمس) فيلسوفنا (بيرس) في النظر إلى الماضي، ذلك أن (جيمس) أيضا عد الماضي مستودعاً قديماً للمعارف نستمد منه معارفـنا اليومـية، لكن على الرغم من ذلك يبقى المستقبل صيغة الزمن الأولى التي تفضلها البراجماتية، فالغاية بالنسبة لـ(بيرس) هي في الوصول لحقائق المستقبل أو إلى الحقيقة التي هي نافعة بالتأكيد حاضراً ومستقبلاً خاصة أن معارف المستقبل هي التي تحدد حاضرنا لذلك فإن (بيرس) يرى "أن الاستنتاج ذو القوة العقلانية يجب أن يشير إلى المستقبل، وبما أن معناه يشير إلى السلوك وبما أنه استنتاج عقلاني، فإنه يجب أن يـشير إلى الـسلوك المـدروس، أي السلوك المضبوط"(462-5)، ذلك أن سلوك المـستقبل هـو الوحيد الذي من الممكن أن ندرسه ونوجهه الوجهة الصحيحة، أما لحظة الحاضر عند (بيرس) فإنها تمثل "وعي النضال على ما سيكون"(462-5) ولذلك يـبدو لنا "الحاضر ملتحماً مع ما قد مضى، وذلك ليخرج ما سيصدر من الحتم، وإن وعـي الحاضـر الذي هو الحد بين الماضي والمستقبل ينطوي على كلا الأمرين... فالحاضـر هـو التمثـيل الفـوري الذي نتعلمه تواً من أجل فسح المجال أما ظهور المـستقبل"(536-7) مما عرض يتبين لنا أن (بيرس) يهدف إلى الاستفادة من صيغتي الـزمن التي عشناها والتي نعيشها الآن لخدمة صيغة الزمن المتبقي، أي الذي سنعيشه لكـي يكون مستقبلنا الذي سيكون حاضرنا ومن ثم سيكون ماضياً في يوم من الأيام افضل للعيش والحياة بسعادة، هذا بشرط توفر عنصر الوعي الذي نجعل به من لحظة الحاضـر هي لحظة الصراع، مع الاستفادة مما قد مضى لولادة المستقبل الذي نريده، ومـن مـنا لا يبحث عن مستقبل افضل. هذه المعالجة التي يقدمها لنا (بيرس) لصيغ الـزمن واعطاء الأولوية للمستقبل من الممكن أن تعد من أهم النقاط التي جعلت من الـبراجماتية فلـسفة لها حيويتها وصيرورتها المستمرة، لما في هذه النظرة من تفاؤل وواقعـية وفي الوقت نفسه دفع الإنسان للعمل مع التأكيد على الإبقاء لعنصري الأمل والوعي ولا فكر ولا حياة من دون وعي وأمل.

المبحث الثالث

البراجماتية والبراجماتيكية

من الموضوعات المهمة التي كان لا بد لنا من تناولها في بحثنا هذا، موضوع البراجماتيكية، ذلك الخط الذي اختطه (بيرس) لتمييز براجماتيته من البراجماتيات الأخرى. وقد كان (بيرس) حريصاً جداً على مصطلحاته ويعدها غاية في الدقة لأنه وضعها وهو متأكد من أنها تعبر عن غرضها الذي وضعت من أجله على أكمل وجه.

تعرض مصطلح البراجماتية الذي وضعه (بيرس) ليعبر عن اتجاهه الفلسفي في توضيح المعاني والمفاهيم لبعض التحريف والابتعاد عن الخط الذي صاغه هو، مما حدا به إلى البحث عن مصطلح آخر يكون من القبح بحيث يثير الآخرين للابتعاد عنه، وقد كان السبب الرئيس فيما فعله (بيرس) هو التغيرات التي أجراها (جيمس) فيما بعد على منهج (بيرس) البراجماتي. وعلى الرغم من علاقة الصداقة الوثيقة بين الاثنين (بيرس وجيمس) إلا أن هناك اختلافات ثانوية مهمة جداً كانت السبب الرئيس في اختلاف منهجيهما ومحاولة (بيرس) تبني مصطلحاً جديداً يعبر عن صيغته، وهذه الاختلافات كثيرة نذكر منها:

أولاً: اختلافات في البيئة التي نشآ فيها، فالأول (أي بيرس) عاش في بيت والده عالم الفيزياء والرياضيات وتتلمذ منذ صغره على يد هذا الأب، بالإضافة إلى أن البيت نفسه كان ملتقى للعلماء والمشتغلين في مجال العلم، وكان لا بد لهذا الطفل أن ينشأ نشأة علمية، وقد أصبح فعلاً محباً للعلم وعاشقاً للرياضيات والمنطق الذي تعلم فنونه من والده، كما تعلق بدراسة الكيمياء وقد كان لشغله في الكيمياء الدور الكبير في تأكيده النزعة التجريبية لديه وعدم قبول أي شيء على أنه حق ما لم يخضع ذلك الشيء للتحقق العلمي. أما الرياضيات فقد جعلت (بيرس) كثير الدقة في طرح أفكاره وقد صبغ فلسفته بنوع من التجريد وحب البحث في الفلسفة التأملية "وقد استمد من دراسته لطريقة التفكير الإنساني منطقاً جديداً وهو منطق العلاقات، والمنطق عند (بيرس) يعتمد على التجربة بشكل كبير... وأهم مظاهر هذا المنطق الجديد هو علاقته الوثيقة بالرياضيات التي جعلته قادراً على التعبير عن وظائف العلاقات ما بين الأشياء

والتي أهلته لقيادة الفكر في الاتجاه العلمي، والظاهرة الثانية في هذا المنطق هي استعمال الرموز والعلامات" [1]. وقد كان (بيرس) يأخذ على (جيمس) عدم اهتمامه بالمنطق والرياضيات، حيث يقول لـــ(جيمس) في إحدى خطاباته له "أنا أضمن أن اجعل منك عالماً رياضياً من الطراز الأول" [2] حرصاً منه على (جيمس).

أما (جيمس) فقد "عاش ونشأ في بيئة رجل دين محافظ وكان والده حريصاً على العرف البيورتاني معتزاً بثقافة عقلية أخلاقية معاً، فلم يكن من رجال الدين المنغلقين، وإنما اتسعت آفاق معرفته وجرى قلمه بخواطر وتأملات كان لأسلوبها أثر في تقويم عبارة ابنه" [3]، بالإضافة إلى تأثر الأب بأفكار (أمرسون) المثالية خاصة وان (جيمس الأب) كانت له علاقة صداقة مع (أمرسون) [4] كذلك وجود (هنري جيمس) الروائي والأديب أثر كبير في روحية وفلسفة (جيمس) التي غلب عليها الطابع الأدبي. وقد كان هذا الأخ أديباً معروفاً في أمريكا آنذاك، وربما جاءت سلاسة وقدرة (جيمس) على توصيل أفكاره بيسر وسهولة نتيجة تأثره بأخيه الأكبر.

ثانياً: القراءة (مرحلة الشباب): بدأ (بيرس) قراءاته بالفيلسوف الألماني (كانط) ومن ثم (دونس سكوتس) والتجريبية الإنكليزية فيما بعد، وقد تأثر كثيراً بمنطق (كانط) وواقعية (دونس سكوتس) وتجريبية (هيوم) و(لوك) وغيرهم من الفلاسفة التجريبيين.

أمـــا (جـــيمس) فقـــد تأثـــر بالفيلسوف السويدي (سويدنبرج) (1688-1772) [5]، بالإضـــافة إلى تأثر (جيمس) كما تأثر أبوه في السابق بأفكار (أمرسون)، وتأثر بالمدرسة التجريبية أيضا وبأفكار (جون ستيوارت مل) النفعية.

ثالثاً: الحالة المعيشية: كانت معيشة (بيرس) قاسية لدرجة أن حياته أصبحت

(1) المصدر نفسه، ص81.

(2) وسب، فان: الحكماء السبعة، ص224.

(3) بيري، رالف بارتون: أفكار وشخصية وليم جيمس، ص403.

(4) الشنيطي، محمد فتحي: وليم جيمس، ص43.

(5) زيدان، محمود فهمي: وليم جيمس، ص29.

قلقة وغير مستقرة وربما يكون هذا أحد الأسباب التي جعلت الغموض يكتنف بعض أفكاره على الرغم من عمق فلسفته. بالإضافة إلى إحساسه بالغبن، فهو لم يحصل على أي منصب سوى مرة أو مرتين، وبقي طوال حياته بحاجة إلى المال، مما سبب في عزلته عن الآخرين وعدم اتصاله إلا بـــ(جيمس) الذي ساعده كثيراً. على العكس من (جيمس) الذي كان يعيش في حالة مترفة وحياة مستقرة ومركز اجتماعي كبير يكسبه كثير من العلاقات ويساعده في الحصول بيسر وسهولة على الشهرة، وربما كان هذا أحد الأسباب التي جعلت من (بيرس) يبحث عن اسم كبير يصنعه لنفسه، وسعيه لإيجاد طريقة خاصة له في عرض [1] أفكاره مطبوعة بطابع اللغة العلمية الدقيقة لا يستخدمها غيره من البراجماتيين الآخرين، هذا بالإضافة إلى اعتداده الشديد بنفسه فهو يخاطب (جيمس) قائلاً "لكني كما تعرف المستر بيرس صاحب الشهرة وذيوع الصيت بسبب منجزاتي العلمية المتنوعة والعديدة، وفوق كل شيء بسبب تواضعي الشديد الذي يحدوني إلى تحدي العالم". وفي رسالة من (بيرس) إلى (جيمس) راداً فيها على طلب (جيمس) (حينما أراد الأخير من بيرس تدريس الفلسفة في جامعة هارفرد) حينما طلب منه تقليل مادته في المنطق والرياضيات، يقول (بيرس) "... الطلاب الدارسين هم ابعد الناس عن عالم الرياضيات كأي إنسان آخر في نيويورك على أنني احب أو أؤكد أن فلسفتي ليست (فكرة) طفحت وفاضت بها نفسي، وإنما هي حدث جدي خطير وعر المسالك، والجزء الذي يرتبط بالمنطق الشكلي اوثق رباط... والذين لا يستطيعون التفكير بدقة (وهو النوع الوحيد من التفكير) لا يستطيعون أن يفهموا فلسفتي... إني لأفكر في أنه خير لجمهور المستمعين أن يذهبوا إلى بيوتهم ويصلوا صلاتهم الأخيرة استعداداً للقائي" [2]. وقد كان هذا الاختلاف بين (بيرس) و(جيمس) واضحاً، حيث لم يحب (جيمس) المنطق كما احبه (بيرس)، بل حاول الابتعاد في طرحه لأفكاره عن المنطق، لذلك يقول (جيمس) "من جانبي وجدت نفسي في نهاية الأمر مضطراً أن أتخلى تخلياً عادلاً منصفاً إلى غير رجعة،

(1) المصدر نفسه، ص30.

(2) بيري، رالف بارتون: آراء وشخصية وليم جيمس، ص182.

فللمنطق فائدة لا تنعدم في الحياة الإنسانية، ولكن هذه الفائدة لا تجعلنا نتعرف نظريات إلى الطبيعة الجوهرية للحقيقة" [1] ولذلك دخل (جيمس) الفلسفة من علم النفس، بينما دخلها (بيرس) من المنطق والرياضيات، وهذه النقطة يمكن أن تعد من النقاط المهمة التي أثرت في اتجاهي قطبي الفلسفة البراجماتية، هذا على أن لا ننسى تقدير (بيرس) لـــ(جيمس) واعتراف (جيمس) بفضل (بيرس) حيث يقول مخاطباً (بيرس) "لا يوجد مفكر أكثر ابتكاراً وابتداعاً منك في جيلنا برمته، لقد أوحيت لي شخصياً بأمور في غاية الأهمية أكثر من أي شخص آخر قدر لي أن أعرفه، ومع ذلك فلم أعطك أبداً ما فيه الكفاية من الإقرار على الملأ بالفضل لقاء ما أدين لك به مما علمتني من لدنك" [2]، وفعلاً فقد كان (جيمس) على الرغم من الاختلافات خير شارح للاتجاه البراجماتي، وهذا ما اعترف به (بيرس) نفسه، حيث يقول لـــ(جيمس) "أنك من بين أصدقائي، الوحيد الذي يوضح البراجماتية في أكثر أشكالها طلبا، إنك جوهرة البراجماتية" [3]. وفي موضع ثانٍ يقول مثمناً جهود (جيمس) في توضيح البراجماتية "...شهور طويلة – ازدحم بحشود من الاصطلاحات الفنية والافتراضات والسخافات، وأنا أحاول التعبير عنها (البراجماتية) ولكنك وفقت اعظم توفيق في أن تبسطها على صفحتك بكل هذا الوضوح والجلاء والصفاء في أسمى مراتبها وبيسر سائغ لم يكن في الإمكان أبدع مما كان" [4]. وعلى الرغم من اعترافه بوضوح أسلوب (جيمس) وسهولته إلا أنه يستغرب وصف الناس لأفكاره بالقول أنها غامضة وهو الخبير في مجال اللغة، فهو ليس غامضاً بقدر ما هو يريد أن يستخدم كلمات تعبر بدقة عن الفكرة التي يريد طرحها "وان تبلغ هذه الكلمات من النفور والكراهة حداً يغري بعض المفكرين السائبين الفضفاضيين بعدم استعمالها.. وأنه لأمر حيوي بالنسبة للعلم أن من يدخل مفهوماً جديداً ينبغي أن يلزم بواجب يحتم عليه أن يخترع سلسلة من

---

(1) المصدر نفسه، ص394.

(2) شنايدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، ص370.

(3) بيري، رالف بارتوم: آراء وشخصية وليم جيمس، ص182.

(4) المصدر نفسه، ص396.

الكلمات للتعبير عنه فيها القدر الكافي من النفور والكراهة" [1] ، ولهذا اشتق (بيرس) مصطلح البراجماتية من كلمة يونانية قديمة حتى يصعب تداوله إلا للغرض الذي يريده هو له، وبعد ذلك ونتيجة لتوسع البراجماتيين وخاصة (جيمس) في استخدام ذلك المصطلح اشتق (كما أشرنا سابقاً) (بيرس) مصطلح البراجماتيكية Pragmaticism يقول (بيرس) بهذا الخصوص "فما على الكاتب –وقد وجد براجماتيته الوليدة بلغت أشدها– إلا أن يشعر بأن الوقت قد حان لكي يقبل وليده قبلة الوداع ويتركه لمصيره الصاعد، وهو في نفس الوقت لكي يخدم الغرض الدقيق للتعبير عن التفسير الأصلي فإنه يتوصل ليعلن ميلاد كلمة البراجماتيكية Pragmaticism التي فيها من القبح الكافي ما يحميها من الخاطفين" [2] (414-5). وفي مكان آخر يقول (بيرس) "أخطط الآن الصيغة الخاصة لبراجماتيتي غير أن هنالك طرقاً مختلفة للاهتمام بما هو عملي، المنهج نفسه المؤدي إلى تصورات مميزة حيوية، ومن هنا سأصر من أعماق روحي على معارضة ما هو منفصل (عن صيغتي) ففي المكان الأول هناك براجماتية جيمس، حيث أن تعريفه يختلف عن تعريفي فقط في أنه لم يقيد المعنى... غير أن نظرتي ونظرته قد توافقتا، سوى أنه يهتم باعتبارات لا يعطيها المنهج البراجماتي وزناً"(494-5). ومن الجدير بالذكر أن (بيرس) لم يعترض على (جيمس) فقط، بل على البراجماتيين الآخرين، حيث اعترض على كثرة التعريفات [3] التي وضعها (شيلر) للبراجماتية لأن (بيرس) لاحظ أن أغلب هذه التعريفات تحتاج إلى تدقيق اكبر، فمنها الضعيف ومنها الساذج وغير العملي"(494-5) (بحسب تعبير بيرس) الا أن (بيرس) يتفق مع (شيلر) في أن البراجماتية هي "التطبيق الواعي للأبستمولوجيا (أو المنطق) على السيكولوجيا الغائبة والتي تشتمل بصورة كاملة على الميتافيزيقا الاختيارية "واتفاق بيرس مع تعريف شيلر هذا نابع من فهمه لما يعني شيلر بالسيكولوجيا، فالسيكولوجيا عند (شيلر) هنا (كما يعتقد بيرس) لا تعني العلم المسمى بها، بل هي قبول نقدي

(1) المصدر نفسه، ص401.

(2) المصدر نفسه، ص398.

(3) المصدر نفسه، ص389.

للحس المشترك آخذاً بعين الاعتبار الظاهرة العقلية (494-5). هذا التعريف كما هو واضح من توضيح (بيرس) له يتفق مع فلسفة (بيرس) البراجماتية في الحس المشترك النقدي [1]. كذلك انتقد (بيرس) الفيلسوف الايطالي (جويوفاني بابيني) في تأكيد الأخير على أن البراجماتية غير قابلة للتعريف، وقال (بيرس) عن هذه العبارة "تبدو لي كعبارة أدبية"(495-5) لكن (بيرس) على الرغم من ذلك وعلى حد تعبيره يقول "أنا معجب كثيراً بتشخيص بابيني لموضوع (البراجماتية)"(495-5)، مع ذلك يبقى سبب تغيير (بيرس) للمصطلح ليس البراجماتيين الآخرين، لأنهم لا يمتلكون الشهرة والبروز اللذين كان يمتلكهما (وليم جيمس) آنذاك، فمدرسة (وليم جيمس) على حد تعبير (بيرس) هي "المدرسة الأكثر بروزاً واحتراماً"(496-5) ولذلك فلا بد أن يكون خلاف (بيرس) الرئيس مع مواطنه ومنافسه الأبرز (وليم جيمس) لأن الأخير (نتيجة للاختلافات الثانوية التي ذكرناها سابقاً) تولدت لديه آراء غيرت في شكل المنهج البيرسي وليس في مضمون المنهج الذي هو ليس سوى تطبيق عملي للقاعدة المنطقية القديمة "سوف تعرفونهم من ثمارهم"(465-5)، فوظيفة الفلسفة عند (جيمس) "ينبغي أن تكون إيجاد الآثار المميزة التي تتعرض لها أنت وأنا في لحظة محددة من لحظات حياتنا إذا صحت صيغة أو أخرى من صيغ الكون. فنظريات العالم بهذا المعنى قد تمت صياغتها جميعاً ولم يبق إلا تحديد النتائج التي تنعكس على الحياة بسبب قبول هذه النظريات أو تلك" [2] بينما هدف الفلسفة بالنسبة لـــ(بيرس) "إعطاء معنى محدد للعالم عن طريق نظريات تطابق مواقفنا أو عاداتنا العامة في الاستجابة للبيئة، وهذه العمومية تعتمد على سحب هذه النظريات على أحداث محددة في المستقبل" [3]. أما موقف الاثنين من تعددية العالم ووحدانيته فإن (بيرس) يرى "أن العالم واحد على قدر ما

---

(1) راجع مجموعة التعريفات السبعة التي عرضها بيرس في الفقرة السابقة.

(2) راجع المطلب الثالث من المبحث الثالث في الفصل الثاني بعنوان الحس المشترك النقدي عند بيرس.

(3) دوي، جون: نمو البراجماتية الأمريكية، مقال منشور في كتاب فلسفة القرن العشرين، ص238.

نستطيع تكوين عادة سلوكية يدخل في اعتبارها كل ما سيوجد في المستقبل ويمكن تطبيقها عليه ويكون العالم متعدداً على قدر ما يلزمنا أن تكون عادات كثيرة، تختلف بعضها عن بعض ولا يتداخل بعضها في بعض حتى نستطيع أن نواجه أحداث العالم ونسيطر عليه" [1] أما (جيمس) فيرى أن "الواحدية مرادفة لعالم جامد، كل شيء فيه ثابت ومتحد بغيره اتحاد لا انفصام له، ولا مكان فيه لعدم التحديد، أو الإرادة الحرة، أو التجديد، أو ما لم يتكهن به في خبرتنا... وفيما يتعلق باعتقاداتنا تتطلب الواحدية مزاجاً عقلياً يؤدي إلى موقف محدد يقيني، أما التعدد فيترك مجالاً للمصادفة والحرية والجدة ويعطي حرية كاملة في العمل للطريقة التجريبية التي يمكن توسيعها إلى حد كبير، وهي تقبل الوحدة حيث تجدها لكنها لا تحاول أن تفرض الاتحاد على الأشياء الواسعة الاختلاف بحيث تجعل منها نموذجاً عقلياً واحداً" [2] أما موقف الاثنين من قضايا اللاهوت والنظر إلى المطلق، فإن (جيمس) يختلف كثيراً عن (بيرس) في ذلك فقد كيَّف صيغة (بيرس) في المعنى لصالح صيغته الخاصة، وهذه النقطة من الممكن أن تكون هي لب الاختلاف بين صيغة (بيرس) وصيغة (جيمس)، ولذلك فإن هذه النقطة تحتاج إلى وقفة وتوضيح كيف نظر كل منهما إلى (المطلق) أو كيف فسر كل منهما حقيقة المطلق.

إن (بيرس) يؤمن بواقعية الله، وقد قال (بيرس) بواقعية الله ولم يقل بوجوده، لأنه يرى أن "الفعل يوجد يعني التفاعل React مع الأشياء الأخرى والمتمثلة في البيئة لنا لذا سيبدو من المغالطة القول بأن الله موجود"(495-6). أما (الواقعي) فهو الاستخدام الصحيح بالنسبة لـــ(بيرس) [3] لأن "الواقعي هو ذلك الذي تنطبق صفاته على ذلك المجال لا يفرق من بين أي شيء يفكر به الناس حولها"(495-6) وقد فسر (بيرس) اعتقاده بواقعية الله على أساس نظريته في الحس المشترك النقدي، فعلى الرغم مما يبدو على الكلمة (الله) من غموض إلا (أنها بحسب اعتقاد بيرس) ممكن أن تفسر

---

(1) المصدر نفسه، ص238.

(2) المصدر نفسه، ص239.

(3) المصدر نفسه، ص238.

على أساس اعتقاداتنا الغريزية لأن "اعتقاداتنا الغريزية التي تتضمن هذه المفاهيم هي أكثر قيمة من افضل نتائج العلم، إذا ما تم فهمها بشكل دقيق"(496-6) ويعطي (بيرس) مثالاً على ذلك "فنحن على سبيل المثال نعتقد بوجود عنصر النظام في الكون، فهل هناك أي تجارب مختبرية تستطيع جعل هذه المسألة مؤكدة بشكل اكبر من المدلول الذي يعطيه لها الغريزة أو الحس المشترك؟"(496-6) جواب (بيرس): لا، لأن "العقل هو مجرد بديل يستخدم عندما تريد الغريزة"(500-6) فالغريزة برأيه هي "المصدر الباطني الأعظم لجميع الحكمة، ولجميع المعرفة، فإنها تمثل جميع انتصارات العلم، التي كانت مقتصرة على بعدين، فهي إما أن تكون متوقفة على التفسيرات الفيزيائية أي الديناميكية للظواهر، أو أنها تفسر الأشياء على أساس معرفتنا الحسية المشتركة للطبيعة الإنسانية، لذا فإنها نزلت عند الحس المشترك في هذين النوعين اللذين اعتمد أحدهما على تلك الغرائز المتعلقة بالقوى الفيزيائية المطلوبة لدافع الغذاء، والنوع الآخر اعتمد على تلك الغرائز المتعلقة برفاقنا والمطلوب لإشباع الدافع (الحافز) التكاثري لذا فإن كل العلم ما هو إلا ثمرة هاتين الغريزتين"(500-6) لذلك يعتقد (بيرس) أننا حين "ندع الإنسان يفرق في الأفكار التي تصل إليه عند التأمل في العالم الفيزيو-نفسي بدون أن يكون له أي غرض خاص وخصوصاً عالم الذهن الذي يتطابق مع عالم المادة، فإن فكرة واقعية الله ستقترح نفسها، عندئذ وكلما تعمق التفكير بها كلما استغرق في (حب) هذه الفكرة، وسيسأل فيما إذا كان (الله) موجوداً حقاً، وإذا سمح للغريزة بالتحدث وإذا فتش قلبه فإنه سيجد في النهاية أنه لا يستطيع الامتناع عن الإيمان (به)"(501-6) ومن هذا كله تكون الإجابة عن السؤال الذي يقول: هل أن الله موجود؟ بالنسبة لـــ(بيرس) هي أن فكرة الله تكمن في قوة عاطفة الحب التي تقهر أي عالم لا ادري "الذي يعتقد بأن وجود الله وطبيعته وأصل الكون أمور لا سبيل إلى معرفتها"(503-6) ولذلك يوجز لنا (بيرس) إجابته عن ذلك السؤال بالقول "افتح عينيك وقلبك الذي هو عضو مدرك أيضا فإنك سترى الله"(493-6) ومن هذا كله نجد أن تفسير (بيرس) لوجود الله لا يعتمد على غرضية معينة كما فعل (جيمس) الذي لم يبحث مثل زميله في كيفية الوصول إلى معرفة وجود الله أو أنه لم

يعتمد منهجاً علمياً في تفسيره لواقعية أو وجود الله بل فسرها على أساس النفع المتأتي من مثل هذه الفكرة، حيث استخدم (جيمس) فكرة الآثار العملية التي أشار لها (جيمس) في مبدئه بشكل أوسع من (بيرس)، فعند (بيرس) اقتصر المبدأ على ما تعطيه لنا التجربة وما نستطيعه من تطبيق مبادئ المنهج العلمي، أما (جيمس) فقد أشار إلى أنه ليس فقط الأفكار المتوقعة (الاعتقاد النظري) أو السلوك المعتمد (الاعتقاد العملي) هي التي تؤلف معنى الفكرة ولكن هناك الوجدانيات والعواطف التي من الممكن أن تحصل منها على نتائج عملية، وبهذا من الممكن أن يكون لها معنى ما دمنا نحصل منها على نفع معين سواء محسوس أو ملموس، وقد فسر (جيمس) فكرة (الله) على هذا الأساس، على العكس من (بيرس) الذي فسر وجود (الله) انطلاقاً من التفسير العلمي المبرر لوجود مثل تلك الغرائز التي لا تنفك تحفزنا للاعتقاد بوجود الله.

هذا على أن لا يفوتنا ذكر أن (بيرس) ترك مجالاً للمس ومعرفة معنى كلمة الله علمياً، فهو يقول "إن اكتشافات العلم التي تمكننا من التكهن بما سيكون عليه مجرى (سياق) الطبيعة هي دليل حاسم على أنه على الرغم من أننا لا نستطيع أن نفكر بأية فكرة عن (الله) إلا أننا نستطيع أن نلمس أي جزء من (فكره)" (502-6)، ولذلك فهو يرى أن عملية معرفة الله هي ليست سوى عملية "تناظر الذهن"(502-6) وذلك هو الجواب برأيه عن السؤال الذي يتعلق بما هو المقصود بكلمة (الله). ومن الجدير بالذكر أن (بيرس) يفرق بين معنيين: كلمة (الله) ووجود (الله) كما هو واضح مما سبق.

بقي لنا أن نعرف الصيغة التي طرحها (جيمس) لتفسير وجود (الله) والأفكار اللاهوتية، فـــ(جيمس) يرى أن هناك تصورات خافتة ومعتمة الصورة، بحيث أن قيمتها كلها تتمثل في وظيفتها، مثل "(الله) و(العلة) و(العدد) و(الجوهر) و(النفس)، فهي تزودنا بصورة ما محددة، ويبدو أن معناها يتوقف على اتجاهها الذي تتجه وعلى مدى تأثيرها على سلوكنا وتفكيرنا" [1] فليس لفكرة الله معنى عند (جيمس) إلا بقدر تأثيرها في سلوكنا، فإذا لم يكن لها تأثير فهي فكرة ليست موجودة، فهي ليس لها

(1) أشار بيرس في نفس الفقرة إلى أنه أخذ هذا المفهوم من دونس سكوت.

وجود واقعي سوى تأثيرها على سلوكنا. وقد وضع رأيه هذا محاولة منه في أن يتفق مع المؤمنين بوجود المطلق في قولهم "أن اعتقادهم (بالمطلق) يمنحهم الراحة والسكينة" [1]، ولقد انتقد (برتراند رسل) (جيمس) على ذلك بالقول "أن الذين يؤمنون بوجود المطلق لا يعنيهم القول إذا آمنا بالله فسنكون سعداء وإنما يعنيهم أننا نؤمن بالله ومن ثم فنحن سعداء فالله عندهم كائن واقعي، وليس فكرة إنسانية لها آثار خيرة" [2]. تفسير (جيمس) لفكرة الله يعتمد على ما تقدمه من نفع مثل الراحة والطمأنينة، ففكرة الله "إذا كان ما تؤديه بمعونتها صالحاً فإنكم ستسمحون للفكرة نفسها بأن تكون صالحة إلى هذا الحد والقدر ذلك لامتلاكنا لها (حسبما يرى جيمس) يعود علينا بالنفع، ونحن بها خير منا بدونها" [3] وقد أعطى (جيمس) بتفسيره هذا للأفكار اللاهوتية انعطافاً باطنياً لم يقصده (بيرس)، بالإضافة إلى ذلك فإن استخدام (جيمس) الكثير لكلمة النافع يثير في الذهن أن البراجماتية تمجد العمل لذاته وأن البراجماتي يحاول أن يجعل من العمل مجمل الحياة الإنسانية وهذا ما يرفضه (بيرس) في نظرية المعنى البراجماتية، فالقول (كما يرى بيرس) "بأننا نعيش لأجل العمل فحسب بوصفه عملاً بغض النظر عن الفكرة التي ينفذها (الفعل) يعني القول أنه ليس ثمة مدلول (أو فحوى) عقلي" (429-5)، فبراجماتية (بيرس) بهذا المعنى تبحث عن معنى الفكر. والغاية لا تبرر الوسيلة، بينما القارئ حينما يقرأ (جيمس) سيتولد له شعور أن (جيمس) يهتم بالغاية ولا تهمه الوسيلة، المهم في كل فكرة وقيمة كل فكرة هي فائدتها، فالبراجماتية عند (بيرس) هي نظرية في المعنى بينما هي عند (جيمس) نظرية في الصدق، والصادق والحقيقي عند (جيمس) هو النافع فالقضية "مفيدة لأنها صحيحة أو أنها صحيحة لأنها مفيدة" وبصيغة أخرى "فالحقيقي باختصار ليس سوى المطلوب النافع الموافق في سبيل تفكيرنا تماماً مثلما أن الصحيح ليس سوى المطلوب النافع

(1) جيمس، وليم: بعض المشكلات الفلسفية، ص58.

(2) جيمس، وليم: البراجماتية، ص97.

(3) رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ص475.

الموافق في سبيل سلوكنا" [1] ومن هنا يبدو لنا (جيمس) عكس (بيرس) فالأول يسأل عن "القيمة الفورية" [2] أما (بيرس) فلا يهمه مثل هذا الشيء فالمهم أن نحصل من بحثنا في الفكرة على معنى يخدمنا اليوم أو غداً أو على النتيجة العملية التي ستشكل معنى الفكرة، وربما لا نصل إلى معناها "لكن قيمتها في أنها ستجعل البحث مستمراً وتلك هي غاية العلم" ومن الجدير بالذكر أن تأكيد (جيمس) على النفع جعله يميل إلى تفضيل الفردية والذاتية، وإلى محاولة إثبات الإسهام الشخصي في خلق الحقيقة والصدق والأخلاق، مما دعاه إلى عدم الاهتمام كثيراً بالسياق الذي يعمل خلاله الفرد وأغفل تماماً الأبعاد الاجتماعية وبقي يردد "أن النتائج الجزئية هي المعيار الوحيد لمعنى التصور والاختبار الوحيد لصدقه" [3] أو بصيغة أخرى مخاطباً حضوره "إن إطلاق كلمة الجمهور عليكم طريقة عفوية طارئة لتناولكم، لأن الأشياء الحقيقية دوماً بالنسبة لكم هي أشخاصكم كأفراد" [4]. وقد كانت هذه النقطة هي أيضا من مآخذ (بيرس) المهمة على (جيمس)، فأحد الشروط التي يضعها (بيرس) لنظريته في المعنى هو "أن المعنى لدى البراجماتي عام لا شك في ذلك"(429-5) وتأكيد (بيرس) على هذه النقطة متأتٍ من تأثره بالفلسفة الاسكولائية وبـــ(دونس سكوت) خصوصاً الذي يقول بوجود الكليات، فالعمومية برأي (بيرس) (وطبقاً لما أخذه عن سكوت) هي "مقوم ضروري من مقومات الواقع لأن الوجود الفردي، والوجود الواقعي، يصبح عدماً من دون نظام، فالعدالة والحقيقة هي أعظم القوى التي تحرك العالم برغم وجود الظلم فيه"(430-5)، فـــ(بيرس) بهذا المعنى يعترف بأن (الكلي) الموجود في الذهن والفردي خارج الذهن كلاهما يحملان طبيعة مشتركة "فتمثال جندي في قرية، في ردائه وبندقيته يمثل لكل العوائل صورة قريب، أو صورة تمثال للتضحية في سبيل

---

(1) جيمس، وليم: البراجماتية، ص99، كذلك انظر: نفس هذا المعنى في كتابه (العقل والدين) من محمود حب الله، دار الحداثة، بيروت، ص9-10.

(2) جيمس، وليم: البراجماتية، ص262 و ص353.

(3) المصدر نفسه، ص236.

(4) جيمس، وليم: بعض مشكلات الفلسفة، ص60.

حريتهم، فرغم أنه فردي إلا أنه بصورة موضوعية عام"(429-5) وهكذا فالمعنى عند (بيرس) عام وليس ذاتياً أو فردياً كما هو عند (جيمس) أما نظرة (بيرس) للحقيقة، فإنه لم يكن معيار (بيرس) للحقيقة مثل (جيمس) هو البحث عن فائدتها فقط، بل يقيم (بيرس) الفرضية الواقعية، أو حقيقة الفكرة عبر ثباتها الزمني البسيط أو اعتناقها الطويل الأمد داخل المجتمع العلمي، فالحقيقة يفترضها الكل، أي "إذا سادت الفرضية بصورة نهائية يجب أن يتم الاعتراف بها كحقيقة" (1) وقد أشار (نيكولاس ريشر) إلى "أن الوجه البارز للنظرية البيرسية عن الحقيقة هو جانبها الداروني: البقاء-الاستقرار=الأحياء بواقع القبول ذلك أنها تقود إلى الإزالات في صراع الوجود المتمثل بالنضال من أجل القبول في المجتمع العلمي، والنظرية الأصلح هي التي من الممكن أن تحصل على الاستقرار التكيفي المطلوب للبقاء عبر الزمن، على شرط أن تكون هذه الفرضية خاضعة للاختبار عن طريق إجبارها على القيام بتنبؤات قابلة للإثبات" (2). ومن هذا التوضيح يتبين لنا أن مفهوم الحقيقة عند (بيرس) مرتبط بنظرته للعام والكلي والحقيقة ليست التي يعترف بها أنا وأنت بل التي يعترف بها الجميع، فالفرضية لا تمتلك صلاحها ما لم يعترف بحقيقتها الجميع.

ذهب (دوي) في هذه النقطة إلى ما ذهب إليه (بيرس) حيث يرى أن (جيمس) بنظرته الفردية للحقيقة وإيمانه بما هو جزئي قد "حطم ما نسبه بيرس من أهمية إلى أعظم تطبيق للقاعدة أو العادة السلوكية، ألا وهو انسحابها على العالم كله" (3) وقد ذهب (دوي) إلى أن أفكار الفرد وتصرفاته جزء أصيل من عملية ديناميكية اجتماعية، وأن الفلسفة لا بد أن تكون نشاطاً اجتماعياً ولذلك يقول "لقد أصبحت شروط الخبرة ذات القيمة للفرد مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعلاقات المعقدة الاجتماعية والجماعية بحيث فقدت فردية الماضي معناها، سيظل الأفراد دائماً مركز الخبرة وكمالها ولكن ماهية الفرد الواقعة بالفعل في حياة خبرته تعتمد على طبيعة الحياة

---

(1) جيمس، وليم: البراجماتية، ص217.

(2) Nicholas, Rescher: Methodological Pragmatism, P.58.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص59-60.

الاجتماعية وحركتها" [1] وقد كان (دوي) مهتماً اهتماماً كبيراً بالجانب التربوي ومبتعداً عن الاهتمام بالميتافيزيقا والدين إلا بما يخدم هدفه في بناء مجتمع تربوي فقد زعم (دوي) "أن مستقبل الدين مرتبط بإمكان الخبرة الإنسانية والعلاقات البشرية مما يخلق إحساساً هاماً بتضامن المصالح الإنسانية ويبحث عن العمل حتى يجعل ذلك الإحساس حقيقة، لذلك يرى (دوي) أن "الاتجاه الديني الصحيح يجب أن يهتم بكل ما يؤثر أثراً عميقاً في العمل الإنساني، وفي الفراغ الذي يعتمد على شروط العمل ونتائجه، أي أن هذا الاتجاه يجب أن يعترف بأهمية العوامل الاقتصادية في الحياة بدلاً من الهروب منها" وفي هذا يتضح لنا أن (دوي) يحاول أن يخضع كل شيء لشروط المنهج العلمي، وهو في هذا أقرب لـــ(بيرس) منه لـــ(جيمس) ولكنه يختلف عنهم في "محاولة استخدام منهج العلوم عند التفكير في القيم فينبغي أن تكون الصورة المثلى التي تصور بها فضيلة من الفضائل – مثلاً – بمثابة (فرض علمي) يخضع للتجربة العلمية، فإن ثبت صدقه على الواقع كان بها، وإلا وجب أن نصوغه صياغة تامة أخرى بحيث يحقق للإنسان حياة يبتغيها" [2] ويبدو لنا (دوي) في نظرته هذه يتخذ موقعاً وسطاً بين (بيرس) و(جيمس)، على الرغم من أنه شديد الإعجاب بـــ(جيمس) وقد تأثر كثيراً بكتاب (جيمس)(مبادئ علم النفس) حتى أنه اشتق مصطلح (الأداتية) من خلال قراءته لـــ(جيمس) ذلك أن الأخير يعد العقل "أداة فعالة نشيطة مهمته أن يوائم بين الكائن وبيئته مواءمة تعين صاحبه على البقاء، فهو أداة بيولوجية كسائر أعضاء الكائن الحي، لا تنفك تواجه المواقف الجديدة الطارئة فترد عليها بما عساه أن يكتب النجاة والبقاء القوي لصاحب تلك الأداة" [3] وقد كان هذا التصور البيولوجي لمفهوم العقل الأساس الذي أقام عليه (دوي) فلسفته الأداتية، فالأفكار هي أدوات تساعدنا في

---

(1) دوي، جون: نمو البراجماتية الأمريكية، مقال منشور في كتاب فلسفة القرن العشرين، ص236.

(2) دوي، جون: عقيدتي الفلسفية، مقال مترجم في كتاب جون دوي لمؤلفه أحمد فؤاد الأهواني، ص200.

(3) محمود، زكي نجيب: من زاوية الفلسفة، ص219.

الوصول إلى حلول وهذه الحلول من الممكن أن تكون أفكاراً وحلولاً لمشكلة أخرى، إلا أن لـــ(دوي) أفكار كثيرة ذات صلة بفكر (بيرس) خاصة في منطقه الذي سماه (منطق البحث)، فـــ(دوي) يصرح لنا بمفهومين هما مفهوم (الموقف) ومفهوم (البحث) "الموقف هو حالة أشكال تمر بالباحث أو هو مشكلة عليه أن يجد لها حلاً، وهذا الحل هو عملية البحث، حيث يهدف الباحث للوصول إلى حل هذا الإشكال، ومن ثم توصله إلى فكرة صالحة تكون اعتقاداً ما عنده وعلى الباحث أن يحدد ذلك الموقف أولاً ثم يقدم له بعد ذلك صياغة فرضية لحل المشكلة، والأفكار في هذه الفرضية هي بمثابة أدوات لحل المشكلة ومن ثم يتم الاختبار التجريبي لهذه الأفكار للتحقق من صدقها وهل هي ذات معنى أم لا وهل تقدم حلاً للإشكال المطروح؟" [(1)]، هنا يتبين لنا أن مفهوم (دوي) للموقف والبحث هو مقارب لمفهوم (بيرس) الذي طرحه في نظريته للمنهج العلمي [(2)] كذلك هو مقارب جداً لمفهوم (بيرس) للبحث [(3)] الذي يعني الانتقال من الشك إلى الاعتقاد، أما فيما يتعلق بالاختبار التجريبي فـــ(دوي) في هذا الجانب كثير الصلة بـــ(بيرس) فكما أن (دوي) يؤكد على أن "معنى فكره يحتوي على خطة عمل وتحديد لعمليات (operations) معينة ينبغي انجازها فإن انجاز هذه العمليات (الإجراءات) يعني الاختبار التجريبي بقيمة أية فكرة" [(4)] كذلك من قبل (بيرس) أكد على هذه النقطة، بل يعد أحد دعاتها الأوائل وهي عند (بيرس) أوضح منها عند (جيمس) ذلك أن الأخير (وكما ذكرنا) أعطى أهمية لمعاني لا تعطيها البراجماتية ولا حتى الإجرائية عند (برجمان) [(5)] فيما بعد أي اعتبار لأنها لا تدخل في هذا السياق الذي يريده (بيرس) من مفهومه (العملياتية أو

---

(1) المصدر نفسه، ص212.

(2) العلاف، مشهد سعدي: الإجرائية في فلسفة برجمان، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة بغداد،غير منشورة، ص236.

(3) راجع تفاصيل المنهج العلمي عند بيرس في المبحث الأول من الفصل الثاني.

(4) راجع مفهوم بيرس عن البحث في نظريته للاعتقاد في المبحث الثاني من الفصل الثالث.

(5) Joseph. L. Blau: Men and Movement in American Philosophy Prentice Inc. U.S.A. 1953. P.345.

الإجرائية) وقد أشار مشهد العلاف في رسالته إلى أهمية (بيرس) في هذا المجال وكيفية سبق (بيرس) للفيلسوف الإجرائي (برجمان) وقد تناولنا لبعض النصوص في المباحث السابقة التي تخص هذا الموضوع والتي أكد فيها (بيرس) على أن الفرضية تكون قابلة للاختبار بقدر ما هي قابلة للعمل، و(بيرس) يختلف عن (برجمان) "في كون هذه العملية أو الإجراءات غير محددة عنده بينما عند برجمان فهي إجراءات فيزياوية" (1) وقد أشرنا سابقاً إلى أن (بيرس) يعطي المعاني للمفاهيم بواسطة صياغتها بجمل شرطية، صياغة (بيرس) هذه كما أشار العلاف "تشابه إجرائية برجمان في كونه يشترط وجود عملية ما وإنجازها لكي نصل إلى نتيجة ما تعطي معنى للمفهوم" (2) وقد أكد (بيرس) أنه "من ملاحظة وقائع جزئية متعددة يمكننا صياغة قول كلي ينطبق عليها، ويمكننا في الوقت نفسه من التنبؤ بوقائع مستقبلية، وهذا القول الكلي يكون قابلاً للتصحيح من خلال اختبار الوقائع الجديدة وبذا تكون أية قضية تضاف لوقائع الملاحظة للتطبيق بطريقة ما" (3) وهذا ما لم يعتد به (جيمس)، أي صياغة قول كلي من وقائع جزئية اعتماداً على الملاحظة، وقد أصبحت الحقيقة تقاس على هذا الأساس، وما زالت الحقيقة تقاس على ما يراه الفرد، فلا بد لهذه الحقيقة من أن تتباين من شخص إلى آخر، وكان لا بد لـــ(جيمس) أن يحل هذا الإشكال، وقد كان الحل الذي وضعه هو أن صدق أو حقيقة الاعتقاد تقاس بمعيار ما تقدمه من سد الحاجات الخلقية ولمصلحة أكثرها نفعاً، وهذه أحد المآخذ التي نوهنا لها سابقاً والتي أخذها (بيرس) على (جيمس).

موجز القول أن البراجماتيكية عند (بيرس) تهدف إلى البحث عما هو عام وليس جزئياً، الحقيقة يشهد بأنها حقيقة من قبل جميع الباحثين، يجب أن تكون تلك الحقيقة بعيدة عن طلب المنفعة لذاتها وأن تكون فائدتها تعم اكبر عدد من المجتمع، الاهتمام عند (بيرس) أيضا يكون بما هو ذو معنى وليس بما هو صادق، فقد يكون

(1) ولد بيرسي وليامز برجمان في 21 نيسان 1882، في مدينة كامبرج بولاية ماساشتوستس.

(2) العلاف، مشهد سعدي، المصدر السابق، ص220.

(3) المصدر نفسه، ص220.

للكلام معنى مفهوم دون أن يكون صادقاً على الواقع، كذلك يهتم (بيرس) بما هو خاضع للاختبار التجريبي أي أن القضية لا تكون حقيقية ما لم يخضع لشروط الاختبار والتحقق العلميين.

بقي لنا أن نذكر أن (جيمس) تأثر كثيراً ببراجماتية (بيرس) وبجرأة واعتداد (بيرس) وثقته بنفسه، كذلك اهتم (جيمس) بما اهتم به (بيرس) وهو البحث في طبيعة الشك والاعتقاد، الأول لدواعٍ نظرية والثاني لأسباب شخصية ودينية [1].

(1) المصدر نفسه، ص220. بيري، رالف بارتون: آراء وشخصية وليم جيمس، ص186.

الخاتمة

لقد كان الهدف الرئيس من البحث هو ابراز أهمية (بيرس) في الفكر الفلسفي المعاصر ودوره في تكوين البراجماتية الأمريكية، وقد توصل الباحث من خلال دراسته هذه إلى جملة نقاط أساسية هي:

- ان أي دراسة للفلسفة البراجماتية تتغاضى عن دور (بيرس) في تكوين الفكر البراجماتي وبلورته تعد دراسة ناقصة، لأن جميع البراجماتيات الأخرى ليست سوى تطبيق وتوسيع لمبدأ (بيرس) في البحث عن (الثمار والنتائج العملية) لكل قضية، ذلك المبدأ الذي خصص له كثير من جهده وتفكيره حتى صاغه في نظرية متكاملة سميت فيما بعد نظرية المعنى البراجماتية.
- البراجماتية عند (بيرس) كما هي عند (جيمس) و(دوي) اتجاه لحل الصراعات القائمة بين الفلسفات وبين (المزاج اللين العريكة) و(الصعب المراس)، فالبراجماتية بهذا المعنى تعد محاولة لجعل الأفكار الأمريكية المختلفة الاتجاهات لتصب في اتجاه واحد هو الاتجاه البراجماتي، وهنا تكون البراجماتية إذاً إعادة صياغة منهجية للعقل الإنساني في أمريكا حيث لم تكن هناك صياغة محددة أصلاً، فعلى الرغم من أن البراجماتية انتقت من مذاهب واتجاهات فلسفية قديمة ووسيطة وحديثة إلا أنها تبقى فلسفة أمريكية أصيلة لأنها جاءت لحاجة المجتمع الأمريكي الذي كان ومنذ بداية تكوينه المختلط الأجناس يهدف لإيجاد صيغة تعبر عن بنيته الداخلية، وقد كانت البراجماتية البيرسية في تأكيدها العمل والفعل والنتيجة هي الاتجاه الذي استكشف البنية الحقيقية لذلك الهجين، حتى أصبحت البراجماتية أمريكا وأمريكا هي البراجماتية.
- البراجماتية البيرسية هي منهج للحياة، فبعد التطور السريع للعلم تحول اهتمام الناس من البحث في المسائل الميتافيزيقية واللاهوتية إلى البحث في الإنسان والبحث عن منهج يقوي علاقة الإنسان مع الطبيعة والحياة، وقد كانت براجماتية (بيرس) هي أحد هذه المناهج التي تمثلت الفلسفة والعلم تمثلاً كاملاً، ومن ثم تطبيقه العلم على كل مشكلات المعرفة والحياة، وقد تحولت الفلسفة على يد البراجماتية إلى وسيلة فعالة لتفسير الأحداث التي تشكل حياة الناس،

ومساعدة هؤلاء الناس على فهم دلالة هذه الأحداث واستدلال نتائجها التي تشكل معانيها التي ليس شرطاً أن تحققها الآن، بل من الممكن أن يكون تحصيلنا على معناها مستقبلاً وتلك النظرة للمستقبل التي وضعها (بيرس) في تفسيره لنظرية المعنى البراجماتي هي التي ميزت البراجماتية عن باقي الفلسفات الأخرى وتلك هي غاية المنهج العلمي العملي عنده.

- ان أي دراسة لسيمياء (بيرس) بمعزل عن علاقتها بنظرية المعنى تعد أيضا دراسة ناقصة، فالمنطق السيميائي عند (بيرس) ليس سوى بناء آخر أو عملية تقنين أخرى لمفهومه أو مبدئه البراجماتي فكل قضية لا بد أن تكون لها نتيجة وتلك النتيجة هي المعنى لتلك القضية، وكل شيء في العالم يجب أن يكون له علامة وهذه العلامة هي المعنى الذي يشكل علامة أخرى ومعنى آخر على عملية تأويلية، فالسيمياء إذاً هي نظرية في المعنى.

- على الرغم من ثقة (بيرس) بقوة الإدراكين العقلي والحسي في عملية المعرفة إلا أنه يؤمن بقوة وأثر الغريزة وصدقها في نقل المعارف أكثر من إيمانه بقوة الاستنتاج وذلك ما سماه هو بالحس المشترك.

- براجماتية بيرس نظرية في الفعل أكثر منها نظرية في المعرفة، فالمعرفة عنده من أجل الفعل والعلم من أجل العمل، فعملية التخلص من الشك ومحاولة الوصول إلى اعتقاد ليست سوى عملية الغاية منها أن يكون الإنسان مستعداً للفعل الذي يشكل معنى الاعتقاد البراجماتي عنده.

- ان النتيجة العملية لبراجماتية (بيرس) هو الفرق الواضح بين ما هو مفيد وما هو حقيقي، فـ(بيرس) يستبعد أن تكون المنفعة والفائدة غاية الإنسان، فالمهم الوصول إلى الحقيقة، فعلى الرغم من تأكيد (بيرس) الشديد على الآثار العملية لكنه لا يهمل المدلول أو الفحوى العقلي لأي قضية أو مفهوم، فلا يجوز أن تؤدي هذه الآثار أو الاعتبارات العملية إلى افساد قدرتنا الاستدلالية وجعلنا نتجاهل الآثار أو النتائج المنطقية لصالح الاستنتاجات التي نرغبها والتي لا تبررها المقدمات المنطقية. ومن ثم فالقاعدة البراجماتية تطور

أفكـــاراً أو عادات معينة حول النظر للأشياء نستنتج منها أفعالنا وهذه العملية كلها لا تكون مجرد ردود افعال فردية، بل يجب أن تكون عامة، وهذا ما جعل بـــراجماتية (بيرس) تختلف عن تابعه (وليم جيمس) الذي كان فردياً ذاتياً أكثر نفعـــية من (بيرس) بالغاية أكثر من الوسيلة من دون الاهتمام بالفحوى العقلي لتلك الوسيلة على أساس أن الغاية تبرر الوسيلة.

المصادر والمراجع

- إبراهيم، زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، الطبعة الأولى، 1968.
- أرمينكو، فرانسواز: المقاربة التداولية، مركز الإنماء القومي، بيروت.
- إسلام، عزمي: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، الكويت.

  دراسات في المنطق، مطبوعات جامعة الكويت، 1985.
- أفلاطون: المادية، ترجمة: وليم الميري، دار المعارف، مصر.
- أمين عثمان: ديكارت، القاهرة، ط5، 1965.

  الرواقية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1971.

  شيلر، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، مصر.
- الأهواني، أحمد فؤاد: جون دوي، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، مصر.
- بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط5، 1979.
- بروكس، اتيكنسن: مختارات من أمرسون، ترجمة: محمود محمود، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1955.
- بنيه، ستيفن كنسنت: أمريكا، ترجمة: عبد العزيز عبد الحميد، مكتب الولايات المتحدة للاستعلامات، 1945.
- البعلبكي، منير: قاموس المورد، دار العلم للملايين، 1977.
- بيري، رالف بارتون: آراء وشخصية وليام جيمس، ترجمة: محمد علي العريان، دار النهضة العربية، القاهرة، 1965.
- التكريتي، ناجي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الشؤون الثقافية، بغداد.

• جود، س، ي،: مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ترجمة: محمد شفيق شيا، مؤسسة نوفل، بيروت، ط1، 1981.

• جومسكي، نعوم: اللفغة والعقل، ترجمة: بيداء علي العلكاوي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1996.

• رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977.

حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.

• زيادة، فرحات: تاريخ الشعب الأمريكي، إشراف: فيليب حتي، مطبعة جامعة برنستن، 1946.

• زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية، تمت تحت إشراف معن زيادة، معهد الإنماء العربي، ط1، 1988.

• زيدان، فهمي: وليم جيمس، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، مصر.

• ستيس، ولتر: فلسفة هيجل، المجلد الثاني- فلسفة الروح، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، ط2، 1982.

• سوسير، فردينان: على اللغة العام، الدكتور يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، 1985.

• شنايدر، هربرت: تاريخ الفلسفة الأمريكية، ترجمة: محمود فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1964.

• الشنيطي، محمود فتحي: وليم جيمس، دار الحمامي، مصر، 1957.

• صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب العربي، بيروت.

• العزى، جلال: الموسوعة الفلسفية المختصرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1971.

- فام، يعقوب: البراجماتزم، دار الحداثة، بيروت، 1985.
- فان، وسب: الحكماء السبعة، ترجمة: يوسف الخال وأنيس فاخوري، دار مجلة شعر، بيروت، ط1، 1963.
- فورستر، نورمن: 3 قرون من الأدب، ترجمة: فريق من المترجمين باشراف جبرا إبراهيم جبرا، دار الحياة، بيروت.
- كانط، إيمانويل: نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت.
- كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط1، 1936.
- كروندن، روبرت: موجز تاريخ الفلسفة الأمريكية، دار النشر الأهلية، عمان، الأردن، 1995.
- كنليف، ماركوس: أدب الولايات المتحدة الأمريكية، ترجمة: سامي فهمي القليوبي، دار الحمامي، القاهرة.
- محمود، زكي نجيب: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، بيروت، ط3
- محمود، زكي نجيب: فلسفة وفن، مصر 1963
- محمود، زكي نجيب: من زاوية الفلسفة، دار الشروق، بيروت، 1979
- محمود، محمود: مختارات من أمرسون، مقدمة بروكس اتكنسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1955
- وايت، مورتن: عصر التحليل، ترجمة: أديب يوسف شيش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1975
- وسب، فان: الحكماء السبعة، ت: يوسف الخال وأنيس فاخوري، دار مجلة شعر، 1963

● الوردي، علي: مهزلة العقل البشري، دار التعارف، 1958

البحوث والمقالات التي نشرت في الدوريات والمجلات:

● أحمد، قيس هادي: تشارلس بيرس والفلسفة البراجماتية، مجلة آفاق عربية، بغداد، العدد 11 لسنة 10، 1985.

● الآغا، محمود: المنهج البراجماتي، أصوله ومحتواه، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد9/8، 1980-1981.

● الألوسي، حسام الدين: الذرائعية- عرض ونقد، ندوة للمجمع العلمي العراقي بعنوان (الثقافة العربية والتحدي) نشر في مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1995.

● ايكو، امبرتو: نظرية العلامات ودور القارئ، مجلة الأديب المعاصر، دار آفاق عربية، بغداد، العدد 46، صيف 1994.

● بركة، بسام: الإشارة، الجذور الفلسفية والنظرية اللسانية، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، العدد31/30، 1984.

● بوعلي، عبد الرحمن: عناصر أولية لمقاربة سيميوسوسيولوجية، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، بيروت، بيروت، العدد الأول، شتاء 1988.

● حمدي، فاتنة جميل: دراسة في رسالة فنكنشتاين المنطقية-الفلسفية، مجلة دراسات الأجيال، نقابة المعلمين (العراق)، العدد3، السنة50، كانون الأول، 1982.

● الجابري، علي حسين، منطق الصراع بين الذرائعية النفعية والعقلانية العربية النقدية، ندوة للمجمع العلمي العراقي بعنوان (الثقافة العربية والتحدي) نشر في مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1995.

● حبيب، محمد: الإنسان صانع التكنولوجيا، بحث منشور في كتاب (المعرفة والتكنولوجيا)، سلسلة الدورات، المغرب، 1993/12/15.

• العروي، محمد إقبال: السيميائيات وتحليلها لظاهرة الترادف في اللغة والتفسير، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد الثالث، المجلد الرابع والعشرون، مارس، 1996.

• الفاخوري، عادل: حول اشكالية السيميولوجيا، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد الثالث، المجلد الرابع والعشرون، مارس، 1996.

• لودال، جيرار: بيرس أو سوسير، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، العدد 3، صيف 1988.

قائمة المصادر والمراجع الاجنبية:

• Alder & Mortimes & (Charles Van): Greet Treasury of Western Tought. R.R Bowker company, New York, London, 1977.

• Ayer (Alfred Julrs): The Origins of Pragmatism, London, Macmilian, 1968.

• Barret (William): Philosophy in Twentieth Century Randam Hiose, New York, 1962.

• Feibleman (James. K): An Introduction to Philosophy of Charles. S. Peirce Interpreted As System with former by Bertred Rssell Combridge Mass M.S.T. 1969.

• Gallie: Peirce and Pragmatism. Penguin Books, Great Britain First Puplished, 1952.

• Creenle (Douglas): Peirce's Concept of Sign, Paris, Mouton, 1973.

• Joseph. (L. Blau): Men and Movement in American Philosophy Prentice, Hall, Inc. U.S.A. 1953.

• Leibbniz.(Gottfried): Philosophical paperd and letters, Edited by Leroy E. Loemker The University of Chicago, Press. U.S.A, 1956

• Murphy (Murray) The Development of Peirce's Philodophy, Harvard University Press, 1961.

• Peirce (Charles Sandres): Collected Paper, Edited by Charles

Hartshorne and Paul Weiss bur Vol. 7-8 Edited by Arthur W. Burks. Gambridge, Harvad University Prass, 1931-1962-1966.

- Peirce (Charles Sandres): Values in a Universe of chance, Edited by Philip We Copyrigh ©, Printed in the U.S.A. First Edition, 1958.

- Perry (Ralph Barton): Present Philosophical Tendences, Longman's, Grren And Co. London. New York. Tornto, 1929

- Reseher (Neckolas): Methodological Pragmatism, Oxford, 1979.

- Thompson (Maley Hawn): The Pragmactic Philosophy of Charles S. pierce, The University of Chicago, 1963.

- Wennerbetg (Hjalimar): The pragmatism of C.S. Peirce , A Analytical study Lund, C.W.K. Cleerup. 1962.

فهرس المحتويات